U d'/of OTTAWA
39003002050093

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

SEP - 18 - 62

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
NOUVELLE SÉRIE
II. *Droit, Lettres.* — Fascicule 12.

CULTES MILITAIRES DE ROME

LES ENSEIGNES

PAR

CHARLES RENEL

Professeur Adjoint à la Faculté des Lettres de l'Université de Lyon.

Avec 61 gravures intercalées dans le texte.

Université d'Ottawa
BIBLIOTHÈQUES
Université d'Ottawa
University of Ottawa
LIBRARIES
University of Ottawa

LYON
A. REY, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
Rue Gentil, 4

PARIS
LIBRAIRIE A. FONTEMOING
Rue Le Goff, 4

1903

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

Imprimeurs-Éditeurs : A. REY & Cie, 4, rue Gentil, Lyon

Dépôt à Paris chez les Libraires spéciaux.

Première Série : 40 fascicules.

La doctrine de Malherbe d'après son commentaire sur Desportes, par Ferdinand Brunot, maître de conférences à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, avec 5 pl. hors texte. *(Fasc. 1er).* 10 fr.

Recherches anatomiques et expérimentales sur la métamorphose des Amphibiens anoures, par E. Bataillon, professeur à la Faculté des Sciences de l'Université de Dijon, avec 6 pl. hors texte. *(Fasc. 2).* . . . . . 4 fr.

Anatomie et Physiologie comparées de la Pholade dactyle. Structure, locomotion, tact, olfaction, gustation, action dermatoptique, photogénie, avec une théorie générale des sensations, par le Dr Raphaël Dubois, professeur à la Faculté des Sciences, 68 fig. dans le texte et 15 pl. hors texte. *(Fasc. 3).* . . . . . 18 fr.

Sur le pneumogastrique des oiseaux, par E. Couvreur, docteur ès sciences, chef des travaux de physiologie à la Faculté des Sciences, avec 3 pl. hors texte et 40 fig. dans le texte. *(Fasc. 4).* 4 fr.

Recherches sur la valeur morphologique des appendices superstaminaux de la fleur des Aristoloches, par Mlle A. Mayoux, élève de la Faculté des Sciences, avec 3 pl. hors texte. *(Fasc. 5).* 4 fr.

Sur la théorie des équations différentielles du premier ordre et du premier degré, par Léon Autonne, ingénieur des Ponts et Chaussées, chargé de cours à la Faculté des Sciences. *(Fasc. 6)* 9 fr.

Recherches sur l'équation personnelle dans les observations astronomiques de passages, par F. Gonnessiat, aide-Astronome à l'Observatoire, chargé d'un Cours complémentaire à la Faculté des Sciences. *(Fasc. 7)* . . . . . 5 fr.

Lettres intimes de J.-M. Alberoni adressées au comte I. Rocca, ministre des finances du duc de Parme, et publiées d'après le manuscrit du collège de S. Lazaro Alberoni, par Emile Bourgeois, maître de conférences à l'Ecole Normale, avec un portrait et deux fac-similés. *(Fasc. 8).* . 10 fr.

Le Fondateur de Lyon, Histoire de L. Munatius Plancus, par M. Jullien, professeur à la Faculté des Lettres, avec une planche hors texte. *(Fasc. 9)* . . . . . 5 fr.

Etude stratigraphique sur le Jurassique inférieur du Jura méridional, par Attale Riche, docteur ès sciences, chef des travaux de géologie, 2 pl. hors texte. *(Fasc. 10)* . . . . . 12 fr.

Etude expérimentale sur les propriétés attribuées à la tuberculine de M. Koch, faite au laboratoire de médecine expérimentale et comparée de la Faculté de Médecine, par M. le professeur Arloing, M. le Dr Rodet, agrégé, et M. le Dr Courmont, agrégé, avec 4 planches en couleurs. *(Fasc. 11).* . . . . . 10 fr.

Histologie comparée des Ebénacées dans ses rapports avec la Morphologie et l'histoire généalogique de ces plantes, par Paul Parmentier, professeur de l'Université, avec 4 planches hors texte. *(Fasc. 12)* . . . . . 4 fr.

Recherches sur la production et la localisation du Tanin chez les fruits comestibles fournis par la famille des Pomacées, par Mlle A. Mayoux, élève de la Faculté des Sciences, 2 planches hors texte. *(Fasc. 13).* . . . . . 3 fr.

Essai critique sur l'hypothèse des atomes dans la science contemporaine, par Arthur Hannequin, profes. à la Faculté des Lettres. *(Fasc. 14)* 7 fr. 50

Saint Ambroise et la morale chrétienne au IVe siècle, par Raymond Thamin, ancien maître de conférences à la Faculté des Lettres de Lyon, professeur au Lycée Condorcet. *(Fasc 15).* 7 fr. 50

Etude sur le Bilharzia hæmatobia et la Bilharziose, par M. Lortet, doyen de la Faculté de médecine, et M. Vialleton, professeur à la Faculté de médecine de l'Université de Montpellier, 8 planches hors texte et 8 figures dans le texte. *(Fasc. 16)* . . . . . 10 fr.

Recherches sur quelques dérivés surchlorés du phénol et du benzène, par Etienne Barral, prof. agrégé à la Faculté de médecine. *(Fasc. 17)* 5 fr.

La République des Provinces-Unies, la France et les Pays-Bas espagnols de 1630 à 1650, par A. Waddington, professeur à la Faculté des Lettres.
Tome I (1630-42). 1 vol. *(Fasc. 18)* . . . 6 fr.
Tome II (1642-50) avec deux portraits et une carte. 1 vol. *(Fasc. 31)* . . . . . 6 fr.

CULTES MILITAIRES DE ROME

LES ENSEIGNES

Exemplaire N° 199

ANNALES DE L'UNIVERSITÉ DE LYON
NOUVELLE SÉRIE
II. *Droit, Lettres.* — Fascicule 12.

CULTES MILITAIRES DE ROME

LES ENSEIGNES

PAR

CHARLES RENEL
Professeur Adjoint à la Faculté des Lettres de l'Université de Lyon.

Avec 61 gravures intercalées dans le texte.

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

LYON
A. REY, IMPRIMEUR-ÉDITEUR
Rue Gentil, 4

PARIS
LIBRAIRIE A. FONTEMOING
4, Rue Le Goff

1903

DG
123
.R45E
1903

CULTES MILITAIRES DE ROME

LES ENSEIGNES

INTRODUCTION

Pendant longtemps on a étudié la religion romaine dans les légendes, pour la plupart d'origine grecque, que racontaient, en les embellissant, les poètes. Aujourd'hui cette méthode est abandonnée. Les érudits modernes ne s'attardent guère à l'exposé des mythologies, c'est-à-dire des traditions plus ou moins littéraires greffées artificiellement sur le vieil arbre religieux. Ils attachent plus d'importance à toute la partie objective et matérielle, aux cultes et aux rites, qui sont la véritable religion, la seule que comprennent en la pratiquant ou que pratiquent même sans la comprendre les grandes foules populaires. Le reste n'est qu'ornement littéraire ou spéculation philosophique.

C'est donc dans les rites qu'il faut chercher les éléments constitutifs de la religion romaine. Ils ne sont pas différents de ceux qui ont contribué à former les autres religions, et on peut les résumer en ces quelques mots : culte des animaux et des plantes, crainte des morts et adoration des ancêtres, animisme sous les aspects les plus variés : mais si ce substrat se retrouve dans la religion de tous les peuples, il est modifié diversement chez tous par les conditions de milieu, de race, de climat, par l'état social, par les circonstances historiques.

Ainsi les Romains étaient un peuple agricole et guerrier, et ces deux caractères ont eu sur l'évolution de la religion romaine une influence décisive. On a beaucoup écrit déjà sur les rites agricoles des Latins : on a peu parlé jusqu'ici de leurs cultes guerriers ; et cette étude vaut la peine pourtant qu'on l'entreprenne ; sans aucun doute elle peut devenir féconde en résultats et éclairer d'un jour nouveau l'histoire des dieux romains.

Rome, dès ses origines, s'est organisée pour la guerre, et c'est par la guerre qu'elle a grandi. Elle a lutté pour la vie d'abord avec ses voisins immédiats ; tantôt victorieuse, tantôt vaincue, elle a disputé pied à pied un territoire toujours trop petit à des peuples de même race qu'elle, aussi belliqueux et pillards que ses citoyens, et dont les plus rapprochés avaient leurs places de refuge à quelques milles de ses propres murailles ; en même temps, et de loin en loin, elle avait à se défendre contre les brusques attaques des Gaulois venus du Nord. Ensuite, devenue suzeraine de la confédération latine, elle porta ses armes chez les autres peuples Italiens et les asservit successivement. Puis elle entra en contact avec des nations puissantes qui pouvaient lui disputer l'empire : elle vint à bout, après une lutte d'extermination trois fois recommencée, des Carthaginois, et des Macédoniens après quelques guerres moins importantes, mais qui pourtant la mirent en danger. Désormais elle ne rencontra plus d'adversaires capables de lui faire échec, elle dut cependant, pour garder ce qu'elle avait acquis, guerroyer sans relâche et pousser ses armées toujours plus loin, jusqu'aux limites du monde méditerranéen. Enfin, lorsqu'elle n'eut plus d'ennemis à redouter à l'extérieur, au lieu de se reposer dans les douceurs de la paix, elle s'épuisa en guerres civiles. Telle est l'histoire des sept premiers siècles de son existence, siècles de luttes et de conquêtes, de batailles et de massacres, qui teintent de reflets sanglants le tableau dessiné par Tite-Live de la grandeur romaine, et qui ont laissé aussi leur trace dans tous les cultes de la Rome des rois et de la Rome républicaine.

Cette influence de la guerre sur la religion est symboliquement marquée par un rite bien connu ; les portes du temple de Janus, ouvertes, appelaient les citoyens aux armes, et, fermées, annonçaient que la concorde régnait entre les nations. Or, en sept siècles, Janus vit clore deux fois seulement ses portes, sous le consulat de T. Manlius à la fin de la première guerre punique, pour bien peu de temps, et sous César-Auguste. Le fait parut alors si extraordinaire que, sous Auguste et ses successeurs, on frappa des médailles où était représenté le temple de Janus avec cette inscription : IANVM CLVSIT PACE P. R. TERRA MARIQVE PARTA[1]. On voua un culte et on dressa des statues à la Paix Auguste, et tous les peuples apportèrent leur offrande aux autels de la nouvelle déesse, qui portait d'une main une branche d'olivier ou un caducée et de l'autre une corne d'abondance[2]. Ainsi la guerre, mère de tant de dieux farouches, suscitait encore, après avoir fermé les portes rouillées de Janus, une divinité tard venue, qui, quoique en opposition avec elle, était née d'elle pourtant.

Pour bien faire comprendre ce que fut la guerre pour les Romains pendant les premiers siècles, aux époques précisément où les cultes se fondaient et où s'élaboraient les mythes, il ne sera pas inutile d'insister encore sur les considérations qui précèdent et d'examiner en détail une des périodes de la vie belliqueuse de Rome. L'histoire des rois rentre en grande partie dans le domaine de la légende et depuis longtemps déjà les érudits allemands ont contesté la réalité des faits racontés dans le premier livre de Tite-Live. Voici pourtant que les dernières fouilles du forum ont ressuscité un coin de la vieille ville royale et la découverte du tombeau dit de Romulus, avec sa stèle à inscription, commence à venger les historiens antiques de toutes les accusations de crédulité portées contre eux.

[1] Cohen, *Monnaies impériales*, t. I, p. 179.
[2] *Id.*, t. I, p. 51.

Mais cette époque demeure si obscure qu'il vaut mieux la passer sous silence et se reporter aux premiers siècles de la république. Tite-Live en a retracé l'histoire dans les neuf derniers livres de la première décade : elle se divise en deux parties, dont l'une va de l'expulsion des Tarquins à la prise de Rome par les Gaulois et l'autre de la renaissance de la ville à la fin des guerres Samnites. La première comprend 120 ans, la deuxième 97, en tout un peu plus de deux siècles. Or, de 509 à 293, Tite-Live signale 261 campagnes, ce qui fait une moyenne de plus d'une par an. Encore pourrait-on dire que jusqu'en 389 avant Jésus-Christ, d'après l'opinion même de notre historien, les témoignages sûrs font à peu près défaut. « J'ai exposé en cinq livres ce qu'ont accompli les Romains depuis la fondation de Rome jusqu'à la prise de la ville [par les Gaulois], histoire obscure et par son extrême antiquité, comme ces choses qu'on distingue à peine à cause de leur grand éloignement, — et par l'insuffisance ou la rareté, à ces mêmes époques, des documents écrits, seuls gardiens fidèles de la mémoire du passé, — enfin par la disparition presque totale, dans l'incendie de la ville, des commentaires des pontifes et des autres monuments publics ou privés. »

« Mais ensuite », continue Tite-Live, « à partir de cette seconde fondation d'une ville qui renaît et pousse en quelque sorte de sa souche des rejetons plus drus et vigoureux, c'est avec une clarté et une certitude plus grandes que vont être exposés les faits d'histoire intérieure et les événements militaires[1]. »

Or, dans cette seconde période, que racontent les cinq derniers livres de la première décade, les armées romaines ne firent pas moins de 139 campagnes en 97 ans. A plusieurs reprises, il y eut la même année trois campagnes contre trois ennemis différents ; parfois les Romains eurent à faire face à trois coalitions, souvent avec les seules ressources militaires

[1] Liv., VI, 1.

que pouvaient fournir les citoyens. « Les recensements à chaque lustre de cette époque, donnaient 250.000 têtes [chiffre exagéré]. Pendant tout le temps que dura la défection des alliés du nom latin, dans les levées, faites presque uniquement à Rome, on enrôlait dix légions [c'est-à-dire plus de 30.000 hommes]. On eut souvent, dans cette période, quatre et cinq armées qui faisaient la guerre en Etrurie, en Ombrie, dans le Samnium, en Lucanie, avec les Gaulois en plus pour adversaires[1]. »

En 389, Rome fumait encore de l'incendie Gaulois, que déjà les douze peuples étrusques se réunissent dans le sanctuaire fédéral de Voltumna pour préparer la guerre; les Volsques, convaincus que leurs ennemis héréditaires n'ont plus d'hommes en état de porter les armes, envahissent le territoire romain; les Eques, ces éternels pillards, accourent aussi à la curée; enfin de sourdes rumeurs annoncent la défection des Latins et des Herniques qui, depuis la bataille du lac Régille, n'avaient point, pendant près de cent ans, trahi la cause de leurs alliés. Aussitôt on nomme un dictateur, on proclame le justitium, on enrôle, après les hommes jeunes, les vieillards à qui il reste quelque vigueur et, avant que l'année soit terminée, M. Furius Camillus, vainqueur dans trois guerres, monte en triomphe au Capitole pour remercier les dieux.

En 361 et en 360, pendant deux années de suite, Rome lutte à la fois contre les Herniques, les Tiburtins et les Gaulois; la dernière bataille a lieu en vue de la porte Colline.

En 358, c'est aux Tarquiniens, aux Herniques et toujours aux Gaulois qu'on doit faire face. En même temps les Privernates et les Véliternes viennent piller sur le territoire romain, et on est obligé de remettre à l'année suivante la vengeance de ces outrages. Deux ans après, on envoie une armée contre les Tiburtins, une autre contre les Falisques et les Tarquiniens réunis,

[1] Liv., IX, 19.

une troisième contre les peuples de l'Etrurie coalisés encore une fois par haine du nom romain. Quelques mois se passent et la guerre recommence avec les Privernates, avec les Antiates aidés d'autres clans volsques, et avec les Samnites ; contre ceux-ci deux armées consulaires viennent déjà de faire quatre campagnes.

En 326, on lutte contre les Samnites, les Lucaniens, les Paléopolitains, avec la menace de voir les Tarentins grossir le nombre des ennemis de Rome ; en 309, contre tout le Samnium, la confédération étrusque et quelques peuples de l'Ombrie ; en 308, de nouveau contre les Samnites et les Etrusques, contre tous les Ombriens, coalisés contre les Péligniens et une partie des Marses.

Enfin de 307 à 293, les campagnes se suivent presque sans interruption contre les Samnites, et toutes les années il faut faire face en même temps à d'autres ennemis ; il semble qu'autour de Rome, acharnés à sa perte, les peuples se relaient pour attaquer par derrière la louve romaine, pendant qu'elle essaie de forcer dans sa bauge le sanglier samnite : ce sont les Salentins, les Herniques, les Eques, les Falisques, les Ombriens, les Etrusques et surtout les Gaulois. Ceux-ci sont devenus, depuis la journée néfaste de l'Allia, le cauchemar des Romains, qui littéralement en rêvent. Tite-Live nous a conservé le souvenir de ces nuits où la Ville, réveillée par une alerte imaginaire, courait aux remparts, avec la hantise de l'arrivée des hordes barbares. Ainsi la guerre, même en temps de paix, troublait parfois les nuits des Romains, et aux jours de tumulte, sous la terreur gauloise, l'âme latine, pleine de frayeurs superstitieuses, ressuscitait brusquement de vieilles coutumes ataviques, et l'on offrait aux dieux, pour apaiser leurs rancunes, des victimes humaines[1].

[1] Par exemple, au moment d'un tumulte, un Gaulois et une Gauloise sont enterrés vivants dans le *forum boarium*. Ceci eut lieu plus souvent peut-être que ne le disent les historiens romains, honteux de ces souvenirs.

Pendant la période de plus de deux siècles, dont l'histoire vient d'être résumée à grands traits, il y eut bien quelques accalmies, mais jamais de paix proprement dite ; car depuis l'époque royale le temple de Janus, au témoignage de l'antiquité, fut fermé une fois après la première guerre punique, et ensuite par Auguste. Tite-Live pourtant, dans différents passages de la première décade, parle de repos ou de paix. Que faut-il entendre par là ? Que maintes fois on ne fit pas de levées ou que du moins il n'y eut point d'armée consulaire conduite à l'ennemi, ce qui n'empêchait pas Rome d'être en état de guerre avec tel ou tel de ses voisins. On préparait alors les campagnes prochaines, tandis que des partis isolés escarmouchaient contre les pillards qui venaient faire des incursions sur le territoire de Rome.

Du reste, à partir de 331 avant Jésus-Christ, les campagnes se succèdent sans interruption, d'année en année, jusqu'à la fin de la première guerre punique. Au contraire entre 509 et 331, on compte dix-neuf périodes embrassant à peu près un demi-siècle, pendant lesquelles régna une apparence de paix[1]. Mais

[1] 1. — 507 et 506. Paix après le départ de Porsenna ; en réalité, Rome est sans doute soumise à ce roi.
2. — 492 à 490 inclus. Famine chez les Romains, et peste chez les ennemis.
3. — 473 et 472. Lutte aiguë entre les patriciens et les plébéiens ; les Volsques et les Eques en profitent pour ravager l'*ager romanus*.
4. — 456. Famine.
5. — 454 à 450. Peste et famine pendant les deux premières années, puis dissensions intestines et, pendant les deux dernières années, règne la terreur, sous les décemvirs.
6. — 448 et 447. Rome se remet lentement du régime précédent. D'ailleurs, pendant cette période, il y a une armée romaine en campagne, mais elle se tient enfermée dans un camp et il n'y a point d'événements militaires.
7. — 442 à 439. Paix au dedans et au dehors ; affaires de Mélius.
8. — 433 et 432. Peste.
9. — 425 et 424. Paix ; les Véiens et les Eques, domptés, viennent d'obtenir des trêves.
10 — 420 et 419. Paix douteuse.
11. — 417 et 416. Troubles à l'intérieur à propos de lois agraires.

cette paix était grosse des guerres futures, et alors même l'imagination romaine, dans ses enfantements religieux, fut hantée d'images guerrières, d'autant plus que certaines fois, si Rome n'était pas en lutte avec les hommes, elle croyait l'être avec les dieux. Il n'y a pas à tenir compte des époques où, comme dit Tite-Live, on n'avait ni la paix ni la guerre[1]. De même, on ne saurait guère considérer comme pacifiques les années où on se recueillait avant d'entreprendre quelqu'une de ces grandes luttes où un peuple devait perdre son nom. Quelquefois aussi les troubles intérieurs empêchèrent de songer aux ennemis du dehors. Quand la discorde était plus aiguë entre patriciens et plébéiens, quand le peuple poussé à bout se refusait aux levées, on ne pouvait songer à faire campagne. Cependant les nations du voisinage profitaient de ces querelles pour envahir le territoire romain, et les deux ordres se réconciliaient pour aller reconquérir ensemble le butin enlevé par les Eques ou par les Volsques[2]. D'ailleurs les patriciens, dans ces cas-là, appelaient de tous leurs vœux une bonne guerre, seule capable de les tirer d'une situation embarrassante et inextricable; quant aux plébéiens, ils souhaitaient aussi quelque incursion de pillards, à la faveur de laquelle ils comptaient arracher des concessions au sénat. Il avait fallu la guerre, en 449, avec les Sabins et les Etrusques, pour soustraire Rome au régime de terreur institué par les décemvirs.

De 376 à 371, si les hostilités sont suspendues pendant un

12. — 412 et 411. Peste; famine.
13. — 384. Peste; famine.
14. — 376 à 371. Querelles intérieures.
15. — 366 à 363. Peste, inondations, tremblements de terre, terreur religieuse.
16. — 352. Menace d'une coalition étrusque.
17. — 348 et 347. Peste; famine.
18. — 344. Le péril samnite menace pour la première fois.
19. — 331. Affaire des empoisonnements.

[1] Liv. II, 21 « Triennio deinde nec certa pax nec bellum fuit. »

[2] Ainsi en 473 et 472.

lustre entier, c'est que le peuple lutte pour faire passer les lois Liciniennes et que ses tribuns, cinq ans de suite, empêchent l'élection de tribuns militaires. La discorde intérieure prend fin, dans la sixième année, lorsque les Véliternes, se prévalant de l'inaction de Rome, multiplient leurs incursions sur les terres de la république et osent assiéger Tusculum. Pour les mêmes raisons il règne une paix menaçante pendant qu'on réprime le complot de Mélius et de ses partisans, en 440 et 439, ou lorsque se déroule, entre deux tumultes gaulois, l'affaire des empoisonnements, à la suite de laquelle on comdamna à mort cent soixante-dix matrones.

Mais le plus souvent, les années où il n'y eut pas d'armée romaine en campagne, c'est que Rome fut dans l'impossibilité la plus absolue de faire des levées, pour quelque cas de force majeure comme la capitulation de Porsenna, ou à la suite d'une épidémie qui avait moissonné les hommes en état de porter les armes. A certaines époques les mauvaises récoltes et les privations préparent le terrain à l'invasion des maladies contagieuses et celles-ci à leur tour, en mettant obstacle à la culture des terres, engendrent la disette. Dans la première partie du ve siècle, le Latium est relativement tranquille durant trois années ; c'est que la famine règne chez les Romains et la peste chez leurs ennemis[1]. A des périodes d'accalmie correspondent la famine en 456, la peste et la famine de 454 à 452, la peste en 433 et 432, encore la peste et la famine en 412 et 411, en 384, en 348 et 347. En 366, tous les maux fondent à la fois sur Rome : pendant trois ans de suite la population fut décimée par de violentes épidémies ; en vain on demanda la paix aux dieux, leur fureur continua de se déchaîner. Le Tibre débordé envahit les rues de la Ville et interrompit, en inondant le cirque, la célébration des jeux sacrés. Des tremblements de terre suivirent et un gouffre béant s'ouvrit en plein forum. Cette coalition de fléaux fit régner à

[1] 492 à 490; Liv., II, 34.

Rome une sorte de terreur religieuse, en même temps qu'une panique était provoquée par le bruit de l'arrivée des Gaulois, jusqu'au moment où une réelle défection des Herniques amena la diversion d'une expédition militaire.

Ainsi Rome était en état de guerre constant et un Romain de l'époque républicaine devait considérer le service militaire comme une des formes normales de son activité, entre dix-sept et quarante-six ans ; encore pouvait-il, en cas de danger, être appelé au delà de cet âge. Pendant les premiers siècles, il y eut, comme nous l'avons vu, des guerres presque tous les ans, mais les campagnes ne furent pas ininterrompues ; longtemps on respecta, par nécessité du reste, ce qu'on pourrait appeler la trêve agricole.

On se battait une moitié de l'année et on réservait l'autre à la culture de la terre et aux affaires politiques. Alors déjà les hommes en état de porter les armes n'avaient guère de loisirs et Tite-Live nous a conservé un écho de leurs plaintes. Le peuple accusait le Sénat de l'épuiser comme à plaisir par le service militaire, de le donner à égorger aux ennemis et de l'écarter, de le reléguer loin de Rome, pour qu'au camp l'absence de loisir l'empêchât de songer à la liberté ! Il n'y avait pas une année sans enrôlements militaires et les hommes d'âge mûr, après toutes les blessures reçues, n'auraient bientôt plus de sang à donner à la patrie[1] ! Aussitôt le Sénat en 406 décrète que les soldats, au lieu de faire la guerre à leurs frais comme précédemment, recevront une solde prise sur le trésor public[2]. Cette libéralité cachait un piège. Dès l'année suivante, en 405, on force l'armée romaine qui était devant Véies, à continuer le siège malgré l'hiver, sous prétexte d'en finir avec les Véiens. Le peuple se plaint derechef. « On a éloigné pour toujours et relégué loin de la ville et des affaires la génération en état de porter les armes. Elle n'interrompt

[1] Liv., IV, 58.
[2] *Id.*, 59

même pas son service pendant la mauvaise saison..... Au moins devrait-on les ramener l'hiver dans leurs maisons et dans leurs foyers et leur laisser quelque temps dans l'année pour revoir leurs parents, leurs enfants et leurs femmes, pour jouir de leur liberté, pour nommer les magistrats [1]. » Plusieurs fois en effet l'absence de la plus grande partie des citoyens empêche les élections de se faire régulièrement.

En 366, les comices sont différés jusqu'au retour de l'armée qui assiège Vélitres, mais l'année s'écoule avant la rentrée des légions [2].

D'ailleurs, si le service militaire est pour les citoyens une charge souvent lourde, parce qu'elle est fréquemment renouvelée et que parfois elle dure longtemps, elle est aussi pour eux une source de bénéfice ; le produit de la vente du butin était presque toujours distribué à l'armée avant l'établissement du *stipendium*. Même ensuite une bonne partie des prises continua d'être donnée aux soldats. Les généraux qui voulaient être populaires, rivalisaient de générosité aux dépens du trésor, et les légions se révoltaient presque quand leur chef les réduisait à la portion congrue, c'est-à-dire à leur solde.

Le service cesse donc d'être une corvée, surtout pour les classes pauvres, qui en supportent allègrement les risques. Mais à mesure qu'il faut plus de légions et que les campagnes se prolongent davantage, le Romain peu à peu devient plus guerrier qu'agriculteur. D'abord, il se réservait toujours une saison pour la culture de son champ ; bientôt il est forcé de laisser aux esclaves le soin de la terre ; d'ailleurs, grâce aux guerres de plus en plus fréquentes, grâce aux dévastations qui en sont la conséquence, et à cause de l'absence des hommes pris par les enrôlements, la disette revient périodiquement : on s'y habitue ; d'avance le sénat fait acheter des grains dans toute l'Italie et pourvoit à la nourriture des citoyens et de

[1] Liv., V, 2.
[2] Liv., VI, 37, 38.

leurs familles, si bien que l'agriculture passe au second et même au troisième plan. C'est Mars qui règne à Rome, c'est la guerre qui domine tout, même la politique: elle est la vie de la Cité.

Ainsi Rome, pendant des siècles, ne connut pas véritablement la paix. Pendant des siècles toute son énergie, en un effort sans cesse renouvelé, se tendit vers la guerre; tous ses citoyens étaient soldats, non pas une fois par hasard, mais jusqu'à ce que l'âge vînt glacer leurs membres et tant que la république avait besoin de leurs bras; les besognes guerrières étaient pour eux aussi naturelles et plus même que les travaux des champs et ils quittaient les uns pour les autres avec la facilité qu'on apporte aux tâches coutumières. L. Quinctius Cincinnatus, qui abandonne sa charrue pour revêtir la dictature, et qui, après avoir fait campagne, triomphe au Capitole, puis va retrouver ses bœufs, demeure comme le symbole du Romain né pour la guerre.

Or, puisque les peuples façonnent leurs religions à l'image de leur vie sociale, il est impossible que les Romains n'aient pas donné aux cultes de la guerre une importance capitale et même que presque tous leurs usages religieux n'aient pas reçu de ce fait une empreinte particulière.

Les Latins mêlaient la religion à tous les actes de l'existence même en apparence les plus insignifiants et de bonne heure ils avaient fixé par des rites toutes leurs habitudes sociales. Pourquoi la guerre, qui était la moitié de la vie romaine, aurait-elle échappé à cette loi? Le Romain, superstitieux à l'excès, ne changeait pas brusquement de caractère au

[1] Il vaudrait la peine de montrer comment la guerre a réglé souvent la politique romaine et comment, par exemple, les tribuns ont joué des levées pour faire obstruction au sénat. C'est que les levées annuelles constituent dans l'Etat une fonction vitale: elles sont comme les pulsations régulières du cœur de Rome, qui envoie ainsi son sang à travers toute l'Italie; la guerre est devenue le mode d'activité essentiel de l'organisme romain.

moment de donner son nom au consul, les jours d'enrôlement.

L'homme privé dévot, le citoyen respectueux des cultes de l'Etat restait un soldat religieux et, puisque la majeure partie de son existence active se passait aux camps, une bonne part de sa vie religieuse devait naître de la guerre [1].

Cette part a été jusqu'ici singulièrement réduite par ceux qui se sont occupés des religions de Rome, on peut même dire que, dans les travaux d'ensemble, ce point de vue a été presque complètement négligé. On étudie les cultes officiels de la Cité, la triade Capitoline, Vesta et ses prêtresses, les principaux dieux Romains, on énumère les cultes étrangers avec la date de leur introduction à Rome, on montre surtout l'influence de la civilisation et de la mythologie grecque sur la constitution définitive de ce qu'on peut appeler le panthéon gréco-romain; on insiste quelquefois sur les rites agricoles, sur les cultes de la famille et de la *gens*, sur l'institution des sacerdoces, des fêtes, des jeux; enfin, on décrit la divination romaine et particulièrement les auspices; on attire l'attention sur la facilité avec laquelle les Romains, d'une part, personnifiaient des abstractions et adoraient l'Honneur, le Courage, la Pudeur, l'Espérance, et d'autre part mettaient sous la dépendance d'une divinité tout les actes de l'homme depuis la mise au monde de l'enfant jusqu'à l'ensevelissement des morts.

Mais des cultes romains considérés sous leur aspect social et historique, c'est ce dont on ne s'est guère occupé jusqu'ici, sauf en des monographies[2]. L'étude mérite pourtant d'être

[1] Pourtant, depuis quelques années, il y a une tendance à considérer ainsi la guerre sous cet aspect de phénomène à la fois social et religieux. On peut citer comme une heureuse tentative en ce genre le livre de M. Schwally : *Semitische Kriegsaltertümer;* I. Heft : Der heilige Krieg im alten Israël ; Leipzig, 1901.

[2] M. von Domaszewski a touché à toutes ces questions dans divers articles cités maintes fois au cours de cet ouvrage, et il a étudié la *Religion de l'Armée romaine* en un important travail paru dans la *Westdeutsche Zeitschrift* (t. XIV); toutes ces recherches ont singulièrement facilité notre propre tâche; mais

entreprise, même en l'état actuel de la science. Montrer quels rites et quels dieux sont sortis de la guerre, comment et pourquoi le militarisme a teinté d'une nuance particulière toute la religion romaine et a eu sur le développement de la plupart des dieux une influence soit directe, soit indirecte, étudier enfin les modifications qu'ont subies les cultes de l'armée, à mesure que celle-ci se transformait et que changeaient les conditions de la guerre, — tel est l'objet de ces recherches.

Mais, dira-t-on, ne court-on pas le risque, en se plaçant à à ce point de vue particulier, d'exagérer l'influence qu'eut la guerre sur la religion romaine? Les véritables cultes romains étaient-ils transportables, comme le ferait supposer cette étude? N'étaient-ils pas localisés dans des sanctuaires et attachés au sol même? Jupiter Optimus Maximus résidait au Capitole et Jupiter Latiaris au mont Albain. Si on les adorait ailleurs, c'était en des lieux spécialement et définitivement consacrés à la suite de longues et minutieuses cérémonies. Les dieux antiques étaient essentiellement casaniers. Ce fut toute une affaire, lorsque les Gaulois approchèrent de Rome après le désastre de l'Allia, et qu'on dut abandonner tous les temples extérieurs au Capitole, de transporter à Céré les habitants de ces temples. Il fallut user de précautions et presque de subterfuges pour décider les dieux à déménager avec leur mobilier sacré, et, le danger une fois passé, pour les réinstaller dans leurs anciennes demeures. Les dieux aimaient si peu à changer de place qu'ils se refusaient d'habitude à suivre leurs adorateurs dans leurs migrations volontaires ou forcées. Longtemps après qu'Albe eut disparu, les Romains continuèrent de célébrer certains cultes sur l'emplacement désert de cette métro-

dans l'ouvrage précédemment cité M. D. a traité assez brièvement la question des enseignes ; d'autre part, dans l'article qu'il leur a spécialement consacré, il ne s'en est occupé qu'au point de vue tactique et archéologique : il restait donc à faire après lui, malgré la sûreté de sa méthode et l'ingéniosité de certaines de ses conclusions.

pole, là où les dieux, du temps des ancêtres, avaient fixé leur demeure. Si ces considérations sont justes, il ne faut guère s'attendre à trouver dans les armées de véritables cultes, car les camps eussent été, pour des dieux Romains, un séjour intolérable. On n'y rencontrera donc que des rites, auspices (encore ceux-ci n'ont-ils été transportés hors du *pomoerium* qu'à une certaine époque), sacrifices divers, cérémonies des féciaux, etc.. Quant aux dieux habituels, le Romain, lorsqu'il faisait campagne, se contentait de les adorer de loin. Le général, parlant au nom de l'armée entière, vouait souvent à telle ou telle divinité des présents, des statues, un autel, un temple, une part de butin ; mais ces vœux étaient accomplis plus tard, en temps de paix, sur le sol de la patrie, après que les prières avaient été exaucées. Ainsi les cultes militaires de Rome, à y regarder de près, se réduisaient en somme à fort peu de chose.

Telle est l'objection préliminaire que peuvent soulever nos recherches : elle sera réfutée par tous les faits qui vont suivre ; pourtant, il est indispensable d'y répondre immédiatement en quelques mots.

On verra plus loin ce qu'il faut penser de la présence réelle des dieux dans les armées et dans les camps[1], présence certifiée à mon avis et par les inscriptions et par les textes. Mais, à supposer même qu'il n'en soit pas ainsi, il y avait dans les camps des divinités spéciales, tout à fait capables de remplacer provisoirement les autres, restées dans la cité. Le Romain, en quelque lieu qu'il se trouve, ne saurait se passer de dieux ; il en a pour tous les moments et tous les aspects de l'existence, chez lui pour la vie privée, dans les rues et au forum pour la vie publique, au camp pour la vie militaire. Cette spécialisation est bien en accord avec le formalisme romain, tel qu'on le constate toujours et partout.

[1] Les hypothèses exposées dans la notice de Willmann, à propos des inscriptions du camp de Lambèse (*C. I. L.*, VIII, 1, p. 283 sq.) seront discutées ailleurs.

Voici donc, exposée à grands traits, la religion du soldat romain. Il combattait littéralement, dans les premiers siècles tout au moins, *pro aris et focis*, pour les autels des dieux et pour les foyers de la famille. Combien de fois, du VIIIe au IVe siècle, l'ennemi s'approcha des murs de Rome, menaçant de détruire à la fois les temples des divinités de la Cité et les sanctuaires des Lares domestiques ? Toute guerre du reste était faite au nom des dieux et déclarée à l'ennemi, d'après un rituel particulier, par des hérauts sacrés, les féciaux. La légion était une image réduite de la cité, la quintescence de sa force virile, et on prenait soin que les hommes de chaque tribu fussent répartis entre les différentes légions. Le consul, revêtu de l'*imperium*, c'est-à-dire d'un pouvoir émanant des dieux, car il est dérivé du droit d'auspices, convoquait les citoyens soldats primitivement au Champ-de-Mars, sur une terre consacrée au dieu des combats, ensuite au Capitole, dans la demeure éternelle de la divinité protectrice de Rome, pour les enrôler. Puis il leur donnait rendez-vous hors de la ville, après qu'ils s'étaient liés à lui par le serment militaire, dont des formules religieuses garantissaient l'efficacité. Dans le lieu de l'assemblée militaire le soldat nouvellement enrôlé trouvait les signa, dieux de la légion, qui dorénavant remplaçaient pour lui les divinités laissées dans la Ville et les images sacrées enfermées dans sa maison, les cultes de la Cité et ceux de la Famille. Le camp, qui devenait à la fois sa maison et sa ville, était, au sens latin du mot, un temple, dont l'auguracle était le prétoire. Le chef de l'armée, investi par le ciel du droit d'auspices, ne faisait rien sans en référer aux dieux. Quand on marchait à l'ennemi, c'est que les dieux dûment consultés l'avaient permis ; on se battait sous leur haute protection ; parfois, ils donnaient des signes de leur présence et daignaient même se mêler aux combattants ; après la victoire, c'était à eux qu'on rendait grâces ; on s'acquittait des vœux faits pendant la bataille ; et si leur appui avait été particulièrement efficace, le général montait au Capitole, dans

un appareil religieux, pour remercier Jupiter, protecteur des Romains.

Rentré dans ses foyers, le soldat n'oubliait point les impressions religieuses qu'il avait éprouvées pendant le service militaire. Pour les lui rappeler il avait tous les cultes nés de la guerre ou renouvelés par elle. La ville était pleine de temples dédiés en l'honneur de quelque dieu providentiel, à la suite d'une expédition : Jupiter Stator avait surgi à l'appel de Romulus pour arrêter dans leur fuite les légions enfoncées ; — la Paleur et la Peur étaient venues au secours de Tullus Hostilius contre les Fidénates et les Véiens ; — Aius Locutius avait crié vainement, dans les rues de Rome, l'approche des hordes gauloises.

D'autres divinités avaient été réellement conquises par le peuple romain et avaient suivi à Rome, bon gré, mal gré, les armées victorieuses : Juno Sospita avait été empruntée aux Lanuviens vaincus, en échange du droit de cité : — Juno Regina fut transportée dans la ville en grande pompe, après la prise de Véies ; des jeunes gens, choisis dans l'armée entière, se vêtirent de blanc et l'un deux, s'approchant de la déesse, lui demanda si elle voulait bien venir à Rome ; la légende raconte qu'elle exprima par un signe de tête son consentement ; — Jupiter Imperator avait été enlevé de Préneste et apporté au Capitole comme un butin précieux, après la reddition de la ville. Longue serait la liste de ces cultes nés dans les expéditions militaires et de ces dieux conquis sur l'ennemi ; aussi l'histoire religieuse de Rome ne peut être écrite que parallèlement au récit de ses campagnes et de ses conquêtes : même dans la paix, la religion romaine se souvient de la guerre. Pour faire une exposition complète des cultes romains dans leur rapport avec la guerre, il faut donc sortir de l'armée, suivre les dieux militaires dans toutes leurs transformations, et le plan général d'une pareille enquête pourrait être le suivant. Les véritables dieux des légions, au témoignage de l'antiquité, étaient les enseignes : on commencera donc par une étude

approfondie des signa, considérés sous leur aspect religieux. Puis viendront toutes les autres divinités auxquelles le soldat avait affaire, celles qui, depuis les origines mêmes de la cité romaine, présidaient à la guerre et aux combats, celles créées au cours de l'histoire au fur et à mesure de besoins religieux nouveaux, celles que les légions romaines, au hasard des conquêtes, ramenèrent dans leurs rangs. Enfin l'histoire des rites tiendra dans l'ouvrage une place considérable : mêlée déjà aux deux premières parties, elle constituera à elle seule toute la troisième. Les rites sont en général trop négligés au profit de ce qu'on appelait jadis la mythologie ; en attribuant une importance excessive à l'histoire personnelle des dieux, nous faisons encore, sans nous en douter, de l'anthropomorphisme. Les rites au contraire nous renseignent beaucoup mieux que les mythes sur l'état d'esprit de ceux qui les ont inventés ou adoptés. Et puis les rites, par leur essence même, sont presque immuables ; en tout cas, ils se conservent très longtemps, sans qu'en eux rien change pour ainsi dire, tandis que tout change autour d'eux. L'histoire d'un dieu est à la merci d'un poète qui la déforme au gré de sa fantaisie, et les nouveautés qu'il y introduit passent pour des agréments ; les rites d'un culte protégés par la tradition et la loi religieuse sont, peut-on dire, intangibles ; du moins quiconque y touche commet un sacrilège. C'est pourquoi, tandis que Jupiter lui-même se grécisait pour suivre la mode et répondre mieux à l'idéal des générations nouvelles, les sacrifices et les auspices romains se transmettaient tels quels, dans toute leur fruste barbarie, des rois aux consuls et des consuls aux empereurs.

Les enseignes, les dieux militaires, les rites de la guerre, telles seraient donc les grandes divisions d'un travail d'ensemble sur les cultes militaires de Rome. Nous présentons ici les résultats de la première partie de cette enquête.

NOTIONS GÉNÉRALES

SUR LES ENSEIGNES DANS L'ARMÉE ROMAINE

Les anciens avaient une pleine conscience de la valeur religieuse des enseignes de l'armée romaine. Tacite appelle les aigles les véritables divinités des légions [1]; Denys d'Halicarnasse insiste sur le culte rendu aux *signa* [2], que les Romains considéraient comme sacrés au même titre que les statues des dieux ; Flavius Josèphe se sert du terme τὰ ἱερά (les objets sacrés) pour désigner l'aigle et les enseignes [3]; enfin, Tertullien déclare que le culte des signa constitue en quelque sorte toute la religion de l'armée et qu'on leur donne le pas sur tous les autres dieux [4]. Le témoignage des inscriptions vient à l'appui de ces textes ; un monument découvert dans la Moesie inférieure porte cette dédicace : « Dis militaribus ; Genio, Virtuti, Aquilae Sanctae Signisque legionis I Italicae [5]... » ; en Angleterre, dans la province de Northumberland, sur l'emplacement d'un camp romain, on a trouvé un autel élevé au Génie et aux Enseignes d'une cohorte romaine [6] et les faits de ce genre ne sont pas isolés.

Les signa sont donc bien des divinités aux yeux du soldat : cette constatation est hors de doute ; mais si on essaie d'en

[1] Tac., *Ann.*, II, 17. *Cf.* I, 39; XV, 24; *Hist.*, III, 10.
[2] Dion. Halic., VI, 45.
[3] Flav. Jos., *B. J.*, III, 6, 2.
[4] Tertul., *Apol.*, 16.
[5] *C. I. L.*, III, 6224.
[6] *C. I. L.*, VII, 1031.

préciser le contenu, de découvrir à quelle espèce de divinités on a affaire, quelle est leur origine, quel culte leur a été rendu aux différentes époques, on se heurte à des difficultés nombreuses et qui paraissent, au premier abord, insurmontables ; car, à mesure qu'on remonte plus haut dans l'histoire de Rome, se multiplient les questions embarrassantes et les problèmes presque insolubles, en même temps que se font plus rares les documents dont on dispose.

Pour les derniers siècles, l'étude des signa est relativement facile, grâce aux multiples renseignements fournis par les textes, les inscriptions et les monuments figurés. Les auteurs du IIe siècle surtout parlent souvent des enseignes et du culte dont elles étaient l'objet ; leurs allusions, pour être en général brèves et quelquefois obscures, n'en sont pas moins utiles. Les inscriptions fournissent une ample moisson de faits : noms de porte-enseignes avec indication de leur emploi, distinction entre l'aquilifère, les signifères, les imaginifères, vœux faits en l'honneur des divinités de la légion par un légat, une corporation militaire ou un soldat. Textes et renseignements épigraphiques sont illustrés à leur tour par de nombreux monuments : très souvent des enseignes figurent dans les bas-reliefs des colonnes ou des arcs de triomphe ; sans doute ces documents ne sont pas toujours d'une exactitude rigoureuse ; parfois l'artiste, esclave d'un certain nombre de conventions empruntées à une technique étrangère, n'avait pas très grand souci de la couleur locale[1] ; cependant nous aurons l'occasion de montrer qu'il y avait peut-être moins de fantaisie dans la reproduction des enseignes que dans la manière dont étaient traitées les armes par exemple : on a donc le droit d'utiliser ces bas-reliefs, à condition de soumettre les faits qu'ils nous fournissent à une critique rigoureuse. Il est une autre catégorie de monuments plus intéressants et plus sûrs, mais aussi plus

[1] *Cf.* Courbaud, *le Bas-Relief romain à représental. historiq.*, p. 216 sq., 340 sq.

rares : ce sont les pierres tombales représentant des porte-enseignes avec leur aigle ou leur signum ; généralement dépourvues de valeur ou à peu près au point de vue artistique, elles sont par contre des reproductions fidèles, même naïves, et méritent d'être prises en considération.

Enfin, les monnaies romaines offrent quelques séries intéressantes : ce sont tantôt des scènes militaires où figurent des enseignes, tantôt des représentations de signa occupant tout le champ de la médaille, quelquefois aussi des allusions à certains faits qui intéressent l'histoire ou le culte des enseignes, comme par exemple la mention fréquemment renouvelée des signa rendus par les Parthes, ou encore la reproduction d'un animal symbolique, emblème de telle ou telle légion. Sans doute le relief de ces monnaies n'est pas toujours assez bien conservé pour que, dans les scènes, on puisse distinguer tous les détails, d'ailleurs la petitesse même de l'image suffit pour lui ôter toute exactitude rigoureuse, mais malgré ces réserves les monnaies constituent une de nos ressources les plus utiles, d'abord parce qu'elles nous éclairent sur la valeur d'un certain nombre de symboles et ensuite parce que les figures y sont généralement commentées par des légendes instructives.

Fig. 1. — Monnaies légionnaires d'Antoine. (Cabinet des médailles, nos 2981 et 3017.)

Tels sont les matériaux dont on dispose pour une étude des enseignes impériales ; mais il n'en va plus de même, dès qu'on essaie de pousser les recherches au delà de l'ère chrétienne. Alors les monuments et les inscriptions font défaut, les monnaies deviennent rares et ne remontent pas très loin. Restent comme guides les textes parfois contradictoires de quelques écrivains de l'âge classique ou postérieur, qui remuent les cendres d'un passé mal connu de leur temps. Servius nous donne

dans son commentaire de l'*Enéide* quelques brèves indications, mais au IVe siècle que savait-on des origines de Rome ? Denys d'Halicarnasse parle des antiquités romaines en compilateur sans critique. Tite-Live ne nous a laissé, lui aussi, que des renseignements de seconde main, généraux et vagues ; on sait du reste que, pour les trois premiers siècles, l'historien n'avait qu'une médiocre confiance dans les annalistes qu'il se borne à résumer. Polybe, dont l'opinion serait d'un grand poids, ne nous a malheureusement laissé sur ces questions que des allusions insignifiantes. Nos sources les plus anciennes sont donc du Ier siècle, et leur compétence pour l'époque précédente n'est pas bien certaine. Ainsi l'origine des signa romains se perd dans la nuit de la préhistoire,et, si nous voulons essayer de jeter quelque lumière dans ces ténèbres, il nous faudra recourir à la méthode comparative. Peut-être les faits de l'âge historique apparaîtront-ils alors comme les survivances d'un passé que nous connaissons ou que nous devinons par d'autres peuples arrivés plus tard au degré de développement des Latins du VIIe ou du VIIIe siècle.

Les signa peuvent être considérés soit au point de vue purement militaire, soit au point de vue religieux. C'est ce second aspect que nous nous proposons d'étudier, mais auparavant il ne sera pas inutile de dire quelques mots du premier.

Tout d'abord l'enseigne générale de la légion se distingue nettement des enseignes secondaires qui servaient de guidons, pour employer une expression toute moderne, soit à la cohorte, soit au manipule ou à la centurie. A la première est réservé le nom d'*aquila :* c'est l'aigle romaine, qui, depuis l'époque de Marius, est le seul signum de la légion tout entière. L'oiseau, généralement debout sur ses pattes, avec les ailes dressées et souvent un foudre entre les serres, est placé sur une base dont la forme rappelle plus ou moins le tronc de pyramide ; la hampe est sans aucun ornement et porte seulement une sorte d'ergot en métal. Les ailes de l'aigle sont

rarement abaissées, quelquefois une couronne les entoure, l'oiseau porte fréquemment au cou un collier et dans le bec un symbole quelconque, couronne, gland, rameau. Grâce à ces nuances, on pouvait facilement distinguer entre elles les enseignes générales des différentes légions.

Viennent ensuite les signa des cohortes. Peu importe d'ailleurs que l'institution de la cohorte légionnaire, créée sur le modèle des contingents alliés, soit due à Marius ou à quelqu'un de ses prédécesseurs; peu importe que les cohortes aient eu leur étendard particulier à partir de l'époque de César ou seulement sous Hadrien [1]. Un passage de Tacite laisse supposer que les enseignes de cohortes existaient dès les premières années de l'ère chrétienne et, à

Fig. 2. — Aquilifère.
(D'après Lindenschmit, *Alterth.*, I, 4, 6.)

[1] Le texte de César, qu'on cite souvent, ne prouve rien. Caes., *B. G.*, I, 25; « . . quartae cohortis omnibus centurionibus occisis signiferoque interfecto, signo amisso, reliquarum cohortium omnibus fere centurionibus aut vulneratis aut occisis... » On pourrait comprendre à la rigueur que dans la quatrième cohorte un signifère de manipule (sur trois) avait été tué et que son signum était pris. Peut-être aussi le premier signum manipulaire dans chaque file de l'acies comptait-il comme enseigne de la cohorte, ce qui concilierait tout. Tacite est le premier écrivain qui parle expressément des *signa cohortium*, à propos de la révolte de l'armée de Pannonie : Tac., *Ann.*, I, 18; « una tres aquilas et signa cohortium locant ». Cette révolte ayant eu lieu sous le principat de Tibère, les enseignes de cohortes existaient donc dès cette époque.

partir du IIe siècle, leur existence est attestée aussi par les inscriptions[1].

Enfin, pendant tout le temps que la légion fut organisée en manipules, chacune de ces unités tactiques eut son signum. On appelait couramment *milites unius signi* les soldats d'un même manipule[2]. C'est sans doute encore à l'époque d'Hadrien, lors de la suppression des manipules, que chaque centurie obtint un signum, ce qui doubla ou à peu près le nombre des enseignes de la légion[3]. Tous ces signa secondaires avaient comme caractéristiques une couronne, une main ou quelque autre symbole, et le long de la hampe étaient placés d'autres emblèmes alternant avec des disques en métal ou phalères.

Fig. 3. — Signa secondaires. (D'après Domaszewski, F., fig. 19 et 21.)

Les cavaliers légionnaires avaient des enseignes particulières, probablement à raison d'une par *turme*. Ces *vexilla* consistaient en hampes de bois ou lances surmontées d'un bâtonnet transversal auquel était fixée une pièce d'étoffe. Les cohortes auxiliaires, les cohortes de spéculateurs et même les vexillations avaient aussi des enseignes ou des guidons.

[1] On a attribué à Hadrien, sans preuves sérieuses du reste, une innovation par laquelle les cohortes auraient adopté un nouveau guidon, le dragon, ainsi appelé à cause de l'image qui surmontait la pique. Nous nous occuperons plus loin de cette enseigne d'origine barbare.

[2] Varr., *L. L.*, V, 88. — Liv. VIII, 8; XXVII, 14, etc. Pour toutes les références, consulter Pauly, art. Signum, et surtout von Domaszewski, *Die Fahnen des Römischen Heeres*.

[3] Au lieu de 30 *signa* manipulaires, on eut 60 *signa* de centuries. Toutes ces enseignes secondaires seront décrites plus loin.

Il est assez difficile de préciser le nombre et le genre des signa qu'avait la légion au temps de la république et surtout antérieurement au IIe siècle. Nous n'avons guère, pour nous éclairer sur cette question, que deux textes, l'un de Tite-Live, l'autre de Pline l'Ancien. Le second est court et précis, d'une importance capitale ; le premier, assez long, est malheureuse-

Fig. 4. — Vexilles de cavalerie.
(D'après Domaszewski, F., fig. 99 et 100.)

ment très obscur ; il apparaît comme le résultat d'une compilation de textes plus anciens, et les idées qu'il contient semblent avoir été peu claires pour l'auteur lui-même[1].

Voici quelles indications on en peut tirer[2]. Au milieu du IVe siècle, exactement en 340, la légion aurait été divisée en trois lignes déployées l'une derrière l'autre ; la première était celle des hastats, la deuxième celle des princes, et la troisième

[1] Marquardt [trad. franç. du man. des ant. rom., t. XI, p. 54 sq.] a discuté ce texte et les principales interprétations qu'on en a données ; voir notre propre discussion en excursus.

[2] Liv. VIII, 8.

celle des triaires soutenus par les *rorarii* et les *accensi*. L'unité tactique était le manipule (manipulatim structa acies), formé de deux sections placées l'une derrière l'autre; ces subdivisions étaient nommées *centuriae* ou *ordines* (au sens restreint du mot) et comprenaient 60 hommes. Mais on appelait aussi *ordines* les séries d'unités tactiques groupées en file les unes derrière les autres. Ainsi la première et la deuxième centurie formant le premier manipule de hastats, la première et la deuxième centurie formant le premier manipule de princes, la première section de triaires, la première de *rorarii* et la première d'*accensi* (en tout sept groupes divisés en trois catégories) constituaient un *ordo* ou une file (au sens large du mot[1]), et la légion était composée de quinze *ordines* séparés les uns des autres par des intervalles.

L'attribution et le partage des enseignes me semble être en connexion étroite avec cette conception de la légion, c'est-à-dire qu'il faut considérer sans doute les signa comme liés aux *ordines*, au sens large du mot, chaque file ayant son sigum ou ses signa. D'abord une enseigne générale pouvait servir de point de ralliement à la file tout entière dans sa profondeur; puis venaient successivement les étendards particuliers des manipules de hastats et de princes et les guidons des trois sections de triaires, de roraires et d'accensi. De là l'expression *sub signis*, qui signifie proprement derrière les enseignes, à la suite des enseignes; il s'agit ici des signa secondaires; les enseignes principales étaient portées en arrière des deux premières lignes et en avant de la troisième, du moins à l'époque qui nous intéresse, d'où l'appellation d'*antesignani*, ou soldats combattant en avant des signa. La bonne ordonnance de la file résulte de la présence du signum, qui en est le point de ralliement; quand

[1] On conçoit ainsi que le mot *ordo* ait eu un sens fort élastique et que T.-Live, dans le chapitre 8 du livre VIII et dans maint autre passage ait pu appeler successivement *ordines* les files du premier au dernier rang de la légion, les files d'un demi-manipule de hastats ou de princes, et les files formées par les trois sections de la dernière ligne.

il y a du flottement dans les enseignes, le désordre se met dans les files et la ligne de bataille est bien près d'être enfoncée[1].

Quand l'armée romaine est en marche dans son ordre habituel *(agmen)*, il ne saurait plus être question des files *(ordines)*, telles que nous venons de les étudier. Aussi les signa sont alors réunis autour de l'aigle et s'avancent en un seul groupe[2].

Le nombre des signa dans chaque légion aux différentes époques n'est point facile à établir, en cette absence à peu près complète de documents précis. Tite-Live par exemple nous renseigne fréquemment sur le nombre des enseignes ennemies conquises par les Romains et qui figurent en bonne place au triomphe. Mais il se montre fort avare de détails, lorsqu'il s'agit de désastres subis par ses concitoyens. A vrai dire, s'il parle çà et là de quelques enseignes prises[3], il se garde bien de nous dire combien les Carthaginois ramassèrent de signa sur le champ de bataille de Cannes, ou combien les Samnites en eurent dans leur butin après les Fourches-Caudines. Nous avons d'autres sources d'information. D'abord la tradition attribue des réformes militaires à certains rois de Rome : sans doute il ne faut se servir de pareils documents qu'avec la plus grande circonspection, sans aller toutefois jusqu'à l'hypercriticisme.

Il est de mode chez certains érudits de considérer comme un tissu de pures légendes toute l'histoire de Rome antérieure à la prise de la ville par les Gaulois. Certes, nos renseignements sur cette période sont peu sûrs, mais les éléments qui ont servi à former la légende sont constitués probablement par des faits

[1] Par exemple Liv., VIII, 39.

[2] Flav. Jos., *B.,J.*, III, 6 et V, 2. — Il est probable qu'il s'agit seulement ici de l'aigle et des signa qui servent à une file entière, ou, pour parler le langage de l'époque postérieure, des *signa cohortium;* les guidons des petites unités tactiques restaient sans doute avec le groupe auquel elles appartenaient; il en était de même pour l'organisation des camps.

[3] Liv. XLII, 46; Persée prend aux Romains cinq signa; — XXXIX, 20; Q. Marcius, surpris par les Ligures dans un défilé, perd trois signa de la deuxième légion et onze vexilles des alliés de nom latin; — XXI, 25; les Gaulois s'emparent de six enseignes; — *Cf.* X, 3; XXVII, 12, etc.

historiques, conservés dans la suite des siècles et transmis de génération en génération. Ainsi les rois de Rome peuvent n'être que des symboles représentant l'influence latine, sabine ou étrusque par exemple, mais les institutions qu'on leur attribue sont bien d'une époque qui est approximativement celle où on les fait vivre. Sans doute encore, ces documents ne doivent pas être pris à la lettre ; la vérité en est seulement approximative, et le tableau qu'on peut faire, en les utilisant, d'un état social, politique ou religieux, est plutôt une figure schématique, si je puis dire, qu'un dessin précis et détaillé. Tels qu'ils sont, ils restent précieux, à défaut d'autres.

Pour ce qui est du nombre des signa aux temps primitifs, l'auteur de l'*Origo Gentis Romanae* nous dit que Romulus, au moment de marcher sur Albe pour délivrer son frère emprisonné par Amulius, rassembla une multitude de bergers et les partagea en groupes de cent hommes, à chacun desquels il donna une enseigne[1]. Ce texte, dénué de valeur historique, n'est cité que pour mémoire : retenons seulement que les auteurs anciens croyaient à la multiplicité, dès avant la fondation de Rome, des signa primitifs. Si l'on admet que la levée romaine des premiers temps de la ville, ce que les historiens latins appellent l'armée de Romulus, était composée de trois contingents correspondant à trois tribus ou clans et comprenant chacun mille fantassins environ et cent cavaliers, en rapprochant cette tradition de la précédente, on arrivera à cette conclusion que les signa devaient être alors au nombre de trente-trois, chiffre évidemment plus symbolique que réel, mais qui, chose assez extraordinaire, est sensiblement le même qu'au IIe ou au Ier siècle. Faut-il penser dès lors qu'on avait imaginé de toutes pièces, à l'époque classique, une légion romaine primitive, calquée sur le modèle des légions contemporaines ?

Tite-Live fournit ensuite une indication intéressante sur la répartition des signa à l'époque de Tarquin le Superbe, c'est-

[1] *Orig. gent. Rom.*, 22.

à-dire au temps où Rome commence à jouer un rôle prépondérant dans la confédération latine. Tarquin, préparant une expédition à laquelle devaient prendre part les confédérés, convoque la jeunesse au bois sacré de Ferentina. « A l'appel du roi Romain, vinrent des hommes de tous les peuples. Pour qu'ils n'eussent ni chefs distincts, ni commandement particulier, *ni enseignes à eux*, il mélangea dans les manipules Latins et Romains, de façon à faire une section avec deux, puis deux avec une seule. Aux manipules ainsi doublés, il imposa des centurions (Romains)[1]. »

Ce texte, d'une concision un peu obscure, est facile à compléter. Tarquin veut fondre dans ses levées de guerre l'élément atin et l'élément romain, tout en laissant à celui-ci la prééminence ; il veut en somme enlever leur personnalité aux contingents alliés ; or la marque distinctive d'un clan à cette époque, c'est l'enseigne à caractère religieux ; donc le roi mêle en un seul corps un groupe romain et un groupe latin, puis il divise de nouveau le mélange en deux sections, à chacune desquelles il donne un chef romain. Pour les enseignes, point de difficulté : il est vraisemblable que si, à un moment donné, on mêla ainsi aux Romains les alliés latins, au lieu d'en faire, comme plus tard, des contingents distincts, on ne songea en aucune manière à doubler tout à coup et en une seule fois le nombre des signa, j'entends des signa romains ; car Tite-Live dit expressément qu'il n'y eut pas de signa latins. Seulement, pour éviter le désordre, on établit une subdivision purement tactique dans chaque manipule, qui eut deux centurions au lieu d'un. Mais il n'entre pas dans la légion de dieux nouveaux, c'est-à-dire d'enseignes nouvelles, et ainsi l'armée conserve son caractère proprement romain. Ces dispositions furent maintenues longtemps et permettent peut-être de résoudre un certain nombre de difficultés dans l'organisation des armées romaines ; le manipule a et garde comme carac-

[1] Liv., I, 52.

téristique le signum [1], conformément à l'étymologie vraie ou fausse que les anciens donnaient du mot *manipulus ;* grâce à la valeur sacrée du signum, le manipule persiste à l'état de survivance, peut-on dire, après que d'autres unités tactiques ont été créées : la centurie qui remonte très haut, l'ordo que nous constatons au IVe siècle, enfin la cohorte ; il ne disparaît qu'après l'attribution d'un guidon particulier (vexillum ou signum) à chaque centurie ; cette réforme date du IIe siècle après Jésus-Christ ; elle supprime la raison d'être du manipule.

Mais revenons au nombre des signa dans la légion. Est-il possible de le déterminer, même approximativement, pour le IVe siècle ? Nous savons par les textes que chaque manipule comportait deux vexillaires pour un seul signum : il y a donc dans la légion quinze signa pour les hastats et autant pour les princes, soit trente pour les deux premières lignes. Quant à la troisième, elle est divisée en trois ordines en profondeur et chacune, d'après Tite Live, a son guidon ce qui fait 45 vexilla, en tout 75 enseignes pour l'infanterie légionnaire. Les *vexilla* des dix turmes de cavaliers portent ce chiffre à 85. De plus les troupes alliées ou étrangères étaient formées en cohortes, dont chacune représentait le contingent d'une ville ou d'une peuplade, marchant sous son étendard particulier et national. Mais ces cohortes comprenaient le plus souvent un assez grand nombre d'hommes [2], de sorte que leurs enseignes n'augmentaient guère le chiffre des signa. On peut le fixer à une centaine environ. Comme deux légions tenaient généralement la campagne à cette époque, c'étaient à peu près deux cents signa pour une armée consulaire [3].

[1] Serv. *Aen.*, XI, 463, « maniplis signiferis, qui secundum antiquum morem in legione erant triginta. »

[2] Quelquefois cinq à six cents ; voir référ. dans Marquardt, *op. cit.*, p. 100, 101 et notes.

[3] T.-Live signale plusieurs fois la prise par les Romains de cent à deux cents signa, après l'anéantissement d'armées ennemies ; ces renseignements concordent avec nos conclusions, car les Romains devaient être organisés vers cette époque à peu près comme les autres peuples italiens de leur voisinage.

Au temps de Polybe, chacune des trois lignes de l'*acies* a dix manipules, ce qui donne, pour la légion, trente signa, quarante avec les dix vexilla de la cavalerie ; mais, en général, quand on fait allusion aux signa d'une légion, c'est de l'infanterie seulement qu'on parle[1]. La répartition des enseignes n'a pas changé au Ier siècle : Cicéron, dans sa correspondance, raconte qu'Antoine, dans la bataille de Forum Gallorum, où les troupes engagées de son côté furent anéanties, perdit deux aigles et soixante signa ; or il est dit dans la même lettre, que cette armée se composait de deux légions et de deux cohortes prétoriennes[2]. A Dyrrachium, César attaque le petit camp de Pompée avec trente-trois cohortes, mais il est surpris à son tour et la panique s'empare de ses troupes. La confusion est si grande que de nombreux signifères jettent leurs enseignes pour mieux fuir[3]. En vain, le général lui-même essaie de les arrêter et, saisissant un signum, barre la route à ses propres troupes : la déroute continue. Pourtant la perte de César (960 hommes) est relativement minime, mais trente-deux enseignes restent aux mains de l'ennemi : c'est donc le tiers du chiffre total.

Enfin, si la légion du IIe et du Ier siècle n'a qu'une trentaine de signa, apparemment il n'y a point d'autres enseignes secondaires que celles des manipules, et c'est une de celles-là sans doute qui est l'enseigne de la cohorte tout entière ; sinon nous sommes obligés d'admettre quarante et un signa au lieu d etrente et un[4].

Pendant longtemps, il n'y eut pas d'enseigne unique, com-

[1] A ces 30 signa secondaires il faut ajouter sans doute, jusqu'à l'époque de Marius, les cinq enseignes principales surmontées de figures d'animaux ; après Marius l'aigle seule subsiste, ce qui donne un total de 31 enseignes pour le corps de la légion.

[2] Cic., *ad fam.*. X, 30,1 ; X, 30,5.

[3] Caes., *B. C.*, III, 69, 71.

[4] Voir pour toutes ces questions générales A. von Domaszewski ; Die Fahnen im Römischen Heere, dans *Abhandl. des Arch. — epigr. semin. Univ. Wien.*, fasc. V, p. 12 à 24.

mune à la légion tout entière ; l'innovation qui fit de l'aigle le symbole des armées romaines date de Marius. Le souvenir nous en a été conservé par un texte de Pline l'Ancien. « C'est C. Marius, dans son second consulat, qui consacra exclusivement l'aigle aux légions romaines. Auparavant, elle n'était que la première, et quatre autres, loups, minotaures, chevaux et sangliers précédaient chacun une file. Peu d'années avant Marius, on avait commencé à la porter seule dans les batailles : on laissait les autres au camp ; Marius les supprima complètement[1]. »

Ce texte important ne laisse pas que de présenter des obscurités. Comment faut-il entendre « singulos ordines » ? Chaque file (au sens large naturellement) était-elle guidée par une enseigne animale, ce qui aurait fait quinze signa de ce genre pour la légion tout entière ? Mais alors on ne s'expliquerait guère comment ces enseignes, analogues en somme aux « signa cohortium » postérieurs, auraient été laissées au camp pour la plupart comme inutiles. Il serait plus logique de supposer que les cinq enseignes animales n'étaient spéciales à aucune des unités tactiques, mais communes à la légion tout entière ; on conçoit dès lors facilement que la légion, étant une, a d'abord gardé par tradition, mais n'a pu conserver toujours cinq emblèmes ; l'un d'eux a fini par représenter à lui seul le groupe primitif des enseignes principales ou générales[2] et les autres ont vite disparu à partir du jour où elles n'ont plus été utilisées pratiquement. Seulement, si cette interprétation est exacte, pourquoi Pline emploie-t-il l'expression « singulos ordines ? » Ne connaissait-il lui-même que vaguement les anciennes institutions militaires de Rome, et rapporte-

[1] Plin., *H. N.*, 10, 5. « Romanis eam [aquila] legionibus C. Marius in secundo consulatu suo proprie dicavit. Erat et antea prima cum quatuor aliis : lupi, minotauri, equi aprique singulos ordines anteibant. Paucis ante annis sola in aciem portari coepta erat ; reliqua in castris relinquebantur ; Marius in totum ea abdicavit. »

[2] Par opposition aux guidons de chaque unité tactique, ou enseignes secondaires.

t-il en compilateur une tradition qu'il n'a pas approfondie? « Singulos ordines » n'est-il enfin dans sa pensée qu'un synonyme de « milites legionis »?

Ce qui reste acquis en tout cas, c'est que les légions, six siècles après la fondation de Rome, étaient encore conduites au combat par divers signa portant des figures d'animaux, et ces signa n'étaient pas de simples guidons, mais bien les véritables enseignes de l'armée équivalentes aux aigles romaines de la fin de la République et de la période impériale.

D'autre part, l'existence à toutes les époques de signa secondaires à côté des enseignes animales ne saurait faire de doute. Elle nous est attestée, dès les origines de Rome, par une tradition acceptée de l'antiquité tout entière: au temps de Romulus, des perches surmontées d'une poignée d'herbe servaient de signes de ralliement aux plus petits groupes de la légion, aux centuries d'alors, et ces étendards primitifs donneraient même, d'après les grammairiens latins, l'explication étymologique du mot manipule. Ils sont en tout cas la première forme des signa manipulaires et des signa prétoriens tels que nous les connaissons par les monuments.

Ainsi les enseignes romaines se divisent en deux classes: l'une, la plus importante, est celle des enseignes à représentations animales; l'autre a utilisé des symboles plus divers, plus obscurs et surtout plus mal connus. Nous allons étudier successivement ces deux catégories et montrer que toutes deux ont eu, à toutes les époques et dès l'origine, une signification nettement religieuse.

PREMIÈRE PARTIE

LES ENSEIGNES A REPRÉSENTATIONS ANIMALES

La tradition ancienne ne nous apprend pas à quelle époque on a commencé à porter dans les batailles des images d'animaux ; elle ne nous affirme pas non plus que cet usage était tout à fait primitif et se perdait par exemple dans les temps crépusculaires précédant la fondation de Rome. En tout cas elle n'en fait hommage à aucun personnage mythique particulier, ce qui est un signe, sinon une preuve, de très haute antiquité. A vrai dire, les anciens avaient d'excellentes raisons pour ne point nous renseigner sur l'origine de ces représentations animales: ils ne les comprenaient plus eux-mêmes, pas plus qu'ils ne se rendaient compte de la signification des perches manipulaires surmontées d'une bottelée de foin, pas plus qu'ils n'avaient de notions précises et exactes sur la plupart de leurs vieilles institutions religieuses, cristallisées en des rites minutieusement observés et conservés grâce au respect qu'on avait pour ces rites, mais, je le répète, mal comprises et parfois singulièrement interprétées. Le chant des frères Arvales s'est maintenu pendant toute la période historique, tel ou à peu près tel qu'il avait été transmis de prêtre en prêtre depuis les générations de la Rome primitive; mais à l'époque d'Auguste, ceux qui le récitaient ne le comprenaient plus. De même, sous Trajan, les soldats rendaient à leurs aigles un véritable culte, sans avoir aucunement conscience des raisons primi-

tives de ce culte. S'ils avaient interrogé là-dessus quelque érudit du IIe siècle, celui-ci n'eût pas été embarrassé sans doute pour trouver une réponse ; il eût dit par exemple que Jupiter Optimus Maximus, protecteur des Romains, les avait toujours conduits à la victoire : aussi les légions marchaient-elles sous les auspices de l'aigle, l'oiseau symbolique qui porte dans ses serres les foudres du dieu. Et cette réponse, sans être satisfaisante, eût contenu une part de vérité. Elle eût mieux valu à coup sûr que l'explication un peu trop simple dont se contente Flavius Josèphe dans son histoire de la guerre Judaïque [1]; l'aigle mène les légions de la ville invincible parce qu'il est le plus fort et le roi des oiseaux. Aujourd'hui, ni l'une, ni l'autre de ces interprétations ne serait considérée comme suffisante ; c'est que les modernes sont mieux renseignés que les anciens eux-mêmes sur la préhistoire romaine, grâce à la comparaison qu'ils peuvent faire de l'état social des peuplades latines du VIIIe ou du VIIe siècle avec celui d'autres nations parvenues à peu près au même degré de civilisation. Au contraire, à l'époque où les Romains commencèrent à s'occuper d'histoire, de philosophie et d'érudition, ils n'avaient aucune idée précise et scientifique de leurs propres origines, ils transportaient en bloc le présent dans le passé, ou bien ils tiraient des interprétations subtiles et symboliques de la mythologie grecque, avec laquelle leur propre religion, du moins au début de leur histoire, n'avait presque rien de commun. Ainsi les écrivains classiques, lorsqu'ils trouvaient profondément ridicules les superstitions de l'Égypte, étaient loin de se douter que leurs ancêtres avaient aussi pratiqué la zoolâtrie, et surtout ils eussent été fort étonnés d'apprendre que les signa romains étaient un des restes les plus caractéristiques de ce culte.

Même les enseignes à figures animales sont sans doute des

[1] Flav. Jos., III, 6, 2.

Ἔπειτα αἱ σημαῖαι περιίσχουσαι τὸν ἀετόν, ὃς παντὸς ἄρχει Ῥωμαίοις τάγματος, βασιλεύς τε οἰωνῶν ἁπάντων καὶ ἀλκιμώτατος ὤν· ὅ δὴ καὶ τῆς ἡγεμονίας τεκμήριον αὐτοῖς καὶ κλῆδὼν ἐφ' οὓς ἄν ἴωσι τοῦ κρατήσειν δοκεῖ.

survivances d'nn âge totémique par lequel auraient passé les populations latines. Mais cette hypothèse doit être exprimée avec les plus grandes réserves, car le difficile problème du totémisme est loin d'être résolu[1]. Le totémisme peut être défini le culte des espèces animales : il consiste essentiellement en un « pacte d'alliance conclu entre un clan d'hommes et un clan d'animaux », pacte entraînant, semble-t-il, la défense de tuer et de manger son totem, et l'interdiction du mariage entre individus appartenant au même totem[2]. On a pu étudier chez un assez grand nombre de peuples sauvages modernes des séries de pratiques qui se rapportent aux conceptions totémitiques et on a constaté que des faits analogues se retrouvaient fréquemment dans les sociétés antiques. De pareils rapprochements ont suggéré l'idée que la plupart des peuples, tous peut-être, ont passé par le stade religieux du totémisme, certaines nations s'y attardant de longs siècles et en gardant par suite de nombreuses survivances, comme les anciens Égyptiens, d'autres franchissant plus vite cette étape, dont ils n'auraient conservé dès lors que de faibles traces, comme les Grecs. Le totémisme aurait ainsi précédé partout l'anthropomorphisme ; mais il faut avouer que le passage du totem de clan au dieu d'abord thériomorphe puis anthropomorphe est encore très

[1] M. Frazer avait essayé de dégager les lois essentielles de la religion du totem dans un petit volume paru en 1887 [Frazer ; *le Totémisme;* trad. franç. par Dirr et van Gennep; Paris, Schleicher, 1898]. Mais depuis la publication du livre de MM. Spencer et Gillen, qui ont observé le système totémique dans toute sa pureté chez les tribus australiennes et particulièrement chez les Aruntas, M. Frazer a pensé que la notion traditionnelle du totémisme, que lui-même avait contribué à faire admettre, n'était plus acceptable et il a exposé ses conclusions nouvelles dans deux articles de la *Fortnightly Review* (avril et mai 1899), puis dans la seconde édition de son *Golden Bough* (1901, t. III, p. 419 sq.) — M. Durkheim, par contre, a tenté de prouver que les récentes observations faites chez les Australiens ne ruinaient en aucune manière l'ancienne idée qu'on se faisait des totems (E. Durkheim ; sur le totémisme; dans *Année sociologique* [1900-1901], p. 82, 121).

[2] Ces deux lois du totémisme sont celles précisément dont M. Durkheim a soutenu la légitimité contre M. Frazer.

obscur. Si certains érudits pensent qu'il faut partir des données totémiques pour rendre compte des phénomènes religieux les plus anciens que nous offrent les Latins et les Grecs, d'autres au contraire estiment que la critique doit éliminer complètement le totémisme de l'histoire et de la préhistoire des peuples classiques[1]. Il est donc prudent de n'avancer qu'avec défiance sur ce terrain encore peu solide.

Assurément, à l'époque la plus lointaine où nous puissions les atteindre, les Romains, les Latins en général, sont sortis déjà depuis longtemps de ce qu'on pourrait appeler l'âge totémique; pourtant on trouve encore chez eux des traces nombreuses d'institutions et de cultes qui semblent se rapporter à cet état social aboli; sans doute, il est impossible de prouver par un ensemble de faits certains, que les Romains ont connu le totémisme tel que nous le rencontrons chez des peuplades modernes, mais on pourrait accumuler un très grand nombre de présomptions montrant que beaucoup de phénomènes religieux ou sociaux à Rome s'expliquent mal, si on ne suppose l'hypothèse d'un totémisme latin préhistorique. Parmi les faits qui viennent à l'appui de cette hypothèse, un des plus intéressants est l'existence et le culte des enseignes à figures animales. Sont-elles d'origine totémique ? Nous serions très disposés à l'admettre et nous allons essayer de l'établir; toutefois il demeure bien entendu qu'on ne saurait atteindre chez les Romains aucun fait totémique, et que celui que nous étudions n'est que le reflet d'une survivance.

[1] Dans la séance de l'Acad. des Inscr. du 29 juillet 1900, M. Bouché-Leclercq soutint qu'il fallait repousser le totémisme en tant que méthode, attendu qu'il ne peut même pas rendre compte de la religion des tribus chez lesquelles il a été constaté, à plus forte raison des mythes ou cultes classiques. M. S. Reinach défendit le totémisme et, dans la séance du 3 août, présenta de nouvelles observations. Il s'est occupé aussi de ces mêmes questions en divers articles, par exemple le *totémisme animal*, dans *Rev. scientifiq.*, 1900, p. 449 sq.; les *survivances du totémisme chez les anciens Celtes*, dans *Rev. celt.*, 1900, p. 269 sq.

CHAPITRE PREMIER

LES ANIMAUX-DIEUX ET LES ANIMAUX TOTÉMIQUES EN RAPPORT AVEC LA GUERRE CHEZ LES DIFFÉRENTS PEUPLES

Lorsqu'une peuplade sauvage ou barbare entreprend une expédition guerrière, elle s'entoure de toute espèce de précautions magiques pour ne point risquer un échec et pour s'assurer la protection des esprits. Le moyen le plus simple, semble-t-il, et aussi le plus fréquemment employé consiste à emporter ses dieux avec soi et à rester ainsi sous leur sauvegarde immédiate. Ce procédé est particulièrement facile lorsqu'il s'agit de cultes totémiques ou de cultes dans lesquels les survivances totémiques se sont conservées en grand nombre. Là, en effet, où prédominent des religions attachées au sol, où les divinités se sont fixées en un lieu déterminé et ont élu domicile en un temple, il n'est guère commode de les emmener à la guerre et on doit se contenter de leur promettre, au retour de l'expédition, sacrifices et offrandes, afin que leur faveur suive de loin les guerriers de leur nation. Mais quand les dieux sont représentés par la peau ou l'image d'un animal, ils peuvent suivre leurs adorateurs au bout d'une perche ou d'un bâton, et c'est là l'origine des enseignes dans les armées. Avant de retracer l'évolution historique des signa romains et de montrer comment leur caractère religieux est attesté dans le cours des siècles par les transformations mêmes qu'ils ont subies, il ne sera pas inutile de décrire quelques usages de signification analogue pratiqués à différentes époques par des peuples soit anciens soit modernes.

Les tribus qui sont en pleine période totémique ont plusieurs moyens fort simples de se mettre sous la protection de leurs totems. Quelquefois, quand celui-ci est un animal, ils s'habil-

lent de sa peau. Les Minnitarees, Indiens de l'Amérique du Nord, « se revêtent avant la bataille de peaux de loups; la peau, à laquelle on laisse la queue, pend le long du dos de l'homme, la tête de ce dernier passe par un trou de la peau et

Fig. 5. — Chef Comanche orné de dépouilles totémiques. (D'après Catlin, *North Amer. Indians*, t. I, fig. 78.)

la tête du loup pend sur la poitrine[1] ». Dans certains clans on se contente de porter, bien en évidence, une partie du corps de l'animal totem, par exemple sa queue fixée à la ceinture au bas du dos[2], ou, quand il s'agit d'un oiseau, quelques-unes de

[1] Frazer, *Totémisme*, trad. fr., 1898; p. 40.

[2] De là est venue probablement la légende d'hommes à queue dans la vallée du Haut-Nil.

ses plumes disposées autour de la tête ou plantées dans la chevelure. D'autres figurent sur leur corps l'image du totem, soit par des tatouages, soit par des peintures. Ou bien encore le symbole totémique est peint ou sculpté sur le bouclier du guerrier[1]; son casque, formé primitivement par la tête même de l'animal, reste presque toujours fidèle à cette origine ; et quand on sait se servir du cuivre et du bronze, on façonne encore des groins, des mufles ou des becs, qui du haut de la tête du guerrier menacent l'ennemi. La confusion est facile, sans doute, entre le phénomène totémique primitif et la survivance symbolique ou simplement ornementale ; quelquefois le rapport de l'un à l'autre est obscur ou incertain ; des lances peuvent être ornées, dans une intention simplement artistique, de touffes de poils ou de plumes d'oiseaux. D'autres fois, la survivance, pour être lointaine, n'en est pas moins évidente. Les Comanches étaient sortis de l'âge totémique, lorsque l'Américain Catlin visita leurs tribus, de 1832 à 1839 ; pourtant, quand il raconte son entrevue avec un chef de guerre, dont la lance porte vers son extrémité un morceau rectangulaire de peau de bison couvert de ses poils, nous ne pouvons douter de la signification jadis totémique de cet emblême[2], car le bison joue un rôle dans plusieurs des rites religieux de ces mêmes Comanches.

Enfin l'habitude de porter les totems et plus tard les dieux qui leur ont succédé, au bout d'une perche, première forme un peu fruste de la hampe de nos drapeaux, se rencontre chez un grand nombre de peuples. Il n'est pas rare de trouver un poteau ou une perche, surmontée d'un emblème religieux, soit près de la tente du nomade, soit près de la hutte du chasseur, déjà plus fixé au sol, soit même dans les villages des populations agricoles[3]. Ces enseignes fixes ou demi-fixes sont sans

[1] Frazer, *Totém.*, p. 45.

[2] Geo. Catlin, *North American Indians*; New-York, 1841, t. II, p. 55 et fig. 157.

[3] Ainsi dans un village Haïda des îles de la Reine-Charlotte se trouvent deux

doute le prototype des enseignes mobiles que les hommes du clan emportaient à la guerre.

Quelques exemples de ces dieux portatifs, dont les tribus non civilisées s'assuraient la protection dans les batailles, illustreront l'histoire primitive des signa romains. Voici quelles

Fig. 6. — Enseignes totémiques indiennes.
(D'après Catlin, *ibid.*, fig. 47.)

étaient les institutions militaires des Natchez, tribu indienne des bords du Mississipi, dans la première moitié du XVIIIe siècle. « Lorsqu'un chef de guerre veut lever un parti, il plante dans un endroit marqué pour cela deux arbres ornés de

colonnes ou poteaux totémiques, formés de troncs de cèdres d'une dizaine de mètres de hauteur et sur lesquels sont respectivement figurés les mythes totémiques de l'Aigle et du Corbeau, groupes fondamentaux en lesquels se divisent les Haïdas. [E. B. Tylor; Totem-post from the Haïda village, dans *Journal of the Antropological Institute* (août-nov. 1898)]. — De même, dans certains villages d'Indiens, visités par Catlin, étaient dressées des perches surmontées de têtes et à la partie supérieure desquelles étaient attachées des peaux d'animaux totémiques [Catlin, *op. cit.*, lett. 12, fig. 47 et 48; 22, fig. 69].

plumes, de flèches et de casse-têtes, le tout peint en rouge, aussi bien que les arbres, qui sont encore piqués du côté où l'on veut porter la guerre[1]. » Les choses ne se passaient pas d'une manière très différente dans l'antique Latium, lorsque Turnus dressait le *signe de guerre* sur la colline de Laurente, pour appeler aux armes le clan des Rutules.

Ut belli signum Laurenti Turnus ab arce
Extulit...[2].

Servius, dans le commentaire qu'il donne de ce vers, nous renseigne sur les différents modes d'enrôlement des légions. « S'il y avait tumulte, c'est-à-dire guerre avec les Italiens ou les Gaulois, auquel cas le voisinage du danger provoquait une grande terreur, on ne pouvait enrôler un à un les soldats; alors le chef de guerre (qui fuerat ducturus exercitum) allait au Capitole et y exposait deux étendards, l'un rouge, qui appelait les fantassins, et l'autre sombre[3] qui était pour les cavaliers... »

Ensuite ceux qui se présentaient se liaient ensemble par un serment[4]. Chez les Natchez le serment religieux est remplacé par une cérémonie magique équivalente : le chef fait absorber à chaque guerrier la *médecine de la guerre*. « On travaille ensuite aux préparatifs, et jusqu'au jour fixé pour le départ, les guerriers se rendent soir et matin dans une place, où après avoir bien dansé et raconté leurs beaux faits d'armes, chacun chante sa chanson de mort. » De même les Romains se rendaient au Champ-de-Mars, et, avant de quitter la ville, le consul allait dans le sanctuaire du dieu de la guerre agiter les boucliers sacrés et la lance de Quirinus, cérémonie symbo-

[1] Le P. de Charlevoix, *Histoire de la Nouvelle-France*, Paris, 1744; t. III, p. 425.

[2] Virg., *Aen.*, VIII, 1.

[3] « Caeruleum »; on sait que ce mot signifie tantôt bleu, tantôt vert, tantôt sombre ou noir.

[4] Et qui convenissent, « simul jurabant; et dicebatur ista militia conjuratio. »

lique qui avait remplacé sans doute dans la suite des temps la *danse de la guerre*. « Les guerriers Natchez marchent avec beaucoup d'ordre et prennent de grandes précautions pour camper et pour se rallier. On envoie souvent à la découverte, mais on ne pose point de sentinelles pendant la nuit ; on éteint tous les feux, on se recommande aux esprits et on s'endort avec sécurité après que le chef a averti tout le monde de ne point ronfler trop fort et d'avoir toujours près de soi ses armes en bon état. *Les idoles sont exposées sur une perche penchée du côté des ennemis*, et tous les guerriers, avant que de s'aller coucher, passent les uns après les autres, le casse-tête à la main, devant ces prétendues divinités. Ils se tournent ensuite vers le pays ennemi et font de grandes menaces[1]. »

Les Indiens plus septentrionaux, Hurons, Iroquois, Algonquins, dont le père de Charlevoix expose les usages militaires, ont aussi de véritables signa. « Ils ont des espèces d'enseignes pour se reconnaître et se rallier ; ce sont de petits morceaux d'écorces coupées en rond, qu'ils mettent au bout d'une perche, et sur lesquels ils ont tracé la marque de leur nation ou de leur village. Si le parti est nombreux, chaque famille ou tribu a son enseigne avec sa marque distinctive. Les armes sont aussi ornées de différentes figures et quelquefois de la marque particulière du chef de l'expédition[2]. » Ces marques de famille, de village ou de nation sont certainement des images d'animaux totémiques, car le même auteur nous dit dans un autre passage : « La nation Huronne est la nation du Porc-Epic ; sa première tribu porte le nom de l'Ours ou du Chevreuil, les auteurs varient sur cela ; les deux autres ont pris pour leurs animaux le Loup et la Tortue ; enfin chaque bourgade a aussi le sien et c'est apparemment cette variété qui a désorienté les auteurs des Relations... La nation Iroquoise a les mêmes animaux que la Huronne, dont elle paraît être une

[1] De Charlevoix, *loc. cit.*
[2] *Id.*, t. III, p. 222, 223.

colonie, avec cette différence néanmoins que la famille de la Tortue y est divisée en deux, qu'on appelle la grande et la petite Tortue[1] ». Outre ces enseignes totémiques, les Indiens emportent encore à la guerre leurs Manitous, c'est-à-dire « les symboles sous lesquels chacun se représente son esprit familier. On les met tous dans un sac fait de joncs et peint de différentes couleurs[2]... On campe longtemps avant le soleil couché et pour l'ordinaire on laisse devant le camp un grand espace environné d'une palissade ou plutôt d'une espèce de treillis, sur lequel on place les Manitous, tournés du côté où l'on veut aller. On les y invoque pendant une heure, et on en fait autant tous les matins, avant de décamper. Après cela on croit n'avoir rien à craindre, on suppose que les Esprits se chargent de faire seuls la sentinelle, et toute l'armée dort tranquillement sous leur sauvegarde. L'expérience ne détrompe point ces barbares[3]... » Ces emblèmes enfermés dans un sac sont probablement des totems individuels, animaux aussi pour la plupart. Ainsi totems individuels et totems de village ou de tribu, ces derniers sous la forme d'enseignes, accompagnent les guerriers sur le sentier de la guerre, pour parler comme les Indiens du Nouveau-Monde.

Algonquins, Hurons, Iroquois sont des sauvages. Mais à l'autre extrémité de l'Amérique du Nord, au Mexique, nous retrouvons les mêmes coutumes chez des barbares, c'est-à-dire chez des peuples arrivés à peu près au même stade social que les Latins vers le temps de la fondation de Rome. Il s'agit ici des armées organisées que Montezuma opposa, vers le début du XVIe siècle, à Fernand Cortez. Or les tribus qui habitaient alors le Mexique, venaient probablement du Nord et étaient sans doute les frères ethniques des ancêtres de nos sauvages Hurons et Iroquois. De même les Latins des premiers siècles de Rome

[1] De Charlevoix, t. III, p. 266, 267.
[2] *Id.*, p. 223.
[3] *Id.*, p. 236.

et les Germains des grandes invasions avaient eu des ancêtres étroitement apparentés. Mais les peuples du Nord, d'un côté comme de l'autre de l'Atlantique, étaient restés dans un état demi-sauvage, tandis que leurs frères du Midi avaient fait des progrès plus rapides dans la voie de la civilisation.

Or Antoine de Solis, dans son *Histoire de la Conquête du Mexique*, nous décrit ainsi les enseignes de l'armée aztèque. « Ce dernier effort des Mexicains était composé de différentes nations, ainsi qu'on pouvait le connaître par la diversité et la séparation de leurs enseignes, de leurs couleurs et de leurs plumes. Au centre de ce prodigieux nombre de troupes, le capitaine général de l'empire... portait sur sa cuisse l'étendard impérial... ; la figure de cet étendard était celle d'un filet d'or massif, pendant au bout d'une pique et couronné de plusieurs plumes de diverses couleurs. Cet assortiment avait sans doute son mystère, supérieur aux hiéroglyphes des enseignes subalternes [1]. » L'étendard impérial était un objet sacré et décida du sort de la journée. Car F. Cortez « se souvint d'avoir entendu dire aux Mexicains que tout le secret de leurs batailles consistait en l'étendard général, dont la perte ou le gain faisait la victoire pour eux ou pour leurs ennemis. » Il fonça donc sur cette enseigne à la tête d'un groupe de cavaliers et, d'un coup de lance, renversa le chef qui la portait. « Au moment que les Barbares virent l'étendard de l'Empire entre les mains des Espagnols, ils abattirent toutes les autres enseignes et, jetant leurs armes, ils s'enfuirent de tous côtés [2]. » Or les plumes qui surmontent certaines de ces enseignes et particulièrement l'étendard impérial, sont des survivances totémiques. Un des principaux dieux Aztecs, Uitzilopochtli, avait été originairement un colibri, totem sans doute d'un des clans conquérants fondateurs de l'empire, mais l'oiseau-dieu, mué en homme, n'avait gardé de sa forme primitive que le symbole

[1] Antoine de Solis, *Hist. de la Conquête du Mexique;* trad. franç., 1704; t. II, p. 174.

[2] *Id.*, p. 177.

des plumes de colibri qui servaient de coiffure à sa statue colossale et anthropomorphe dans le temple de Mexico. D'après la légende, ce dieu colibri était né d'une femme serpent, Coatlicue, rendue mère mystérieusement par une sorte de boule de plumes, qui du haut des airs était venue s'abattre sur elle. De même le dieu Tezcatlipoca était représenté quelquefois sous la forme d'un tapir, ce qui décèle son origine. Ainsi, aux deux extrémités de l'Amérique du Nord et chez des peuples probablement de même souche, nous trouvons des enseignes militaires d'un caractère religieux et nettement totémique.

Fig. 7. — Emblème héraldique chaldéen. (D'après de Sarzec, *Découv. en Chald.*, pl. IV)

Ces faits datent du XVIe et du XVIIIe siècle ; ils sont donc relativement modernes ; mais à l'autre bout du monde les antiques civilisations de la Mésopotamie fournissent des exemples presque analogues. Pour la Chaldée on peut citer l'emblème héraldique de Sirpourla, les deux lions opposés, liés par les serres d'un aigle léontocéphale éployé ; dans un petit bas-relief trouvé à Tello, « les lions, en se retournant pour mordre les ailes de leur ennemi, précisent le sens de lutte et de victoire attaché à cet emblème, qui se perpétuera en Orient, particulièrement en Asie Mineure, dans l'oiseau héraldique, d'abord à deux têtes de lion, puis à deux têtes d'aigle [1] ». Cet aigle à

[1] L. Heuzey, *Catalogue des Antiq. chaldéennes du Louvre;* Paris, 1902, p. 121-122, fig. 12; voir encore p. 81-82, fig. 4; p. 91-93, fig. 6, 7; et p. 113.

tête de lion est représenté dans les plus vieilles traditions chaldéennes comme l'auxiliaire du héros Isdubar ; jusqu'ici

Fig. 8. — Enseignes assyriennes.
(D'après Layard, *Mon. of Nin.*, pl. XIV.)

aucun monument ne nous l'a fait connaître comme enseigne proprement dite. Par contre, la hampe portant une aigle éployée,

Fig. 9. — Village égyptien avec enseigne.
(D'après Loret, *les Enseignes militaires des tribus*, p. 6.)

qui se dresse à côté d'une déesse dans la fameuse stèle des vautours, est sans aucun doute une enseigne militaire[1] ; les

[1] Heuzey, *op. cit.*, p. 114, fig. 10 ; *cf.* Perrot, *Chaldée et Assyrie*, p. 592, fig. 285.

aigles romaines sont de nombreux siècles plus jeunes que celle-là. L'art assyrien est beaucoup plus riche en représentations du même genre : dans un certain nombre de scènes guerrières sont figurés des chars avec des enseignes surmontées d'un anneau ou cercle de métal; des symboles religieux y sont inscrits, tantôt deux taureaux adossés, tantôt un seul taureau en course, sur le dos duquel se tient debout le dieu Assur, bandant son arc[1]. Les étendards assyriens portent donc tantôt des figures d'animaux, comme les signa Romains, tantôt des re-représentations de dieux anthropomophes. Ils se distinguent non pas par les symboles religieux qui les ornent, mais plutôt par le cercle de métal qui entoure l'image sacrée. On peut donner de cet anneau une explication symbolique et dire qu'il représente le soleil; on peut penser aussi qu'il est dû simplement à un procédé de fabrication, qu'on le destinait à soutenir et à consolider les figures, souvent compliquées, placées au bout de la hampe, qu'il est en somme un cadre.

Pour ce qui concerne l'Egypte, M. Loret a réuni et utilisé un grand nombre de documents intéressants en des articles publiés dans la *Revue Egyptologique*[2]. Des vases récemment découverts en des nécropoles archaïques ont fourni une série de figures diversement interprétées jusqu'ici et dont les traits essentiels consistent en une ligne courbe qui surmonte une rangée de bâtons ou de hachures obliques ou verticales, et supporte des espèces de tours ou de maisons ; au-dessus et au-dessous sont représentés des hommes, des animaux et quelquefois des arbres ; presque toujours enfin, près ou au-dessus des constructions se dresse une perche surmontée d'un emblème. On a pensé longtemps que ces figures représentaient

[1] Layard, *Mon. of Ninив.*, pl. 14, 22, 27; *cf. Proceedings of the Soc. of Biblical Arch.*, 1897, p. 239, pl, IV.

[2] *Rev. Egypt.*, X^e^ année; les Enseignes militaires des tribus et les symboles hiéroglyphiques des divinités. Nous nous sommes contentés de résumer le contenu de cet article.

des bateaux. M. C. Torr[1] y voit des forteresses avec leur rempart, leur donjon et leur drapeau. D'après M. Loret, les prétendus navires sont des villages ou Kôm, bâtis sur des buttes et naturellement plus ou moins fortifiés. Ce qui est surtout

Fig. 10. — Enseignes égyptiennes.
(D'après Quibell, *Hieracônpolis*, pl. XXIX.)

intéressant pour nous dans ces représentations, ce sont les enseignes qui y figurent ; elles rappellent les perches totémiques dressées à côtés des huttes par certaines peuplades sauvages et sont la première forme sous laquelle nous apparaissent les étendards égyptiens. Mais les signes hiérogly-

[1] Cecil Torr., Sur quelques prétendus navires égyptiens, dans *Anthropologie*, t. IX, p. 37 sq., *cf.*, même volume, p. 248.

phiques d'une part et d'autre part les boucliers commémoratifs et les massues gravées de la première et de la deuxième dynastie fournissent aussi des documents précis et nombreux, largement utilisés par M. Loret. « Les guerres de Kôm à Kôm, de tribu à tribu, d'étendard contre étendard, de totem contre totem, me semblent constituer l'histoire de la lente et pénible unification de l'Egypte. L'étendard de tribu qui se nomme *āa-it* et qui devient plus tard l'enseigne de nôme, ne tire-t-il pas son origine du nom du Kôm *āa-it*, sur lequel il flottait et qu'il symbolisait ?.. Quand nous voyons sur les boucliers et sur les massues l'étendard de la tribu de l'Epervier précédant les étendards de ses alliés, les Kôm du Chacal et de X...[1] et les conduisant à la bataille, quand nous voyons l'Épervier belliqueux planer sur les scènes de carnage et amener des prisonniers au roi qui combat sous sa protection ; quand nous voyons Pharaon s'idendifier avec le totem de la tribu conductrice et victorieuse et porter en tête de son nom le titre d'Épervier ; quand nous le voyons enfin, après avoir été un instant vaincu par *Per-āb-sen*, devenir vainqueur à son tour de tous ses adversaires, de tous les clans hostiles conduits par Set, ajouter à son titre d'Horus celui de Set et prendre le nom fièrement significatif de *celui qui s'est levé comme le soleil avec les deux sceptres et qui a réuni en sa personne les deux étendards-totems de l'Épervier et de X...*, ne devons-nous pas considérer ces scènes, non comme de pâles et froides allégories, mais comme des peintures vivantes et passionnées des guerres terribles qui ont ensanglanté l'avènement de la puissance pharaonique[2]... ? » Cette hypothèse pourrait être illustrée par de nombreux exemples. L'hiéroglyphe qui sert à écrire le nom du dieu Thot est un ibis perché sur un signe spécial. « Ce signe représente la partie supérieure de l'espèce d'étendard que l'on voit, sur les plus anciens monuments de l'Égypte,

[1] Signe hiéroglyphique non encore identifié.
[2] Loret, *op. cit.*, tirage à part, p. 7.

paraître dans toutes les scènes belliqueuses. Cet étendard est, à ces époques lointaines, le signe de ralliement de la tribu... — Le chacal du dieu Anubis se rencontre fréquemment sur les étendards des tribus primitives ; le même groupe de signes sert plus tard à désigner le XVIIe nôme de la Haute-Egypte ; enfin le nom d'Anubis lui-même est très souvent écrit au moyen du chacal sur l'enseigne... — Le double épervier d'Horus est un des étendards archaïques le plus communément représentés ; le même groupe sert à dénommer le nôme de Coptos : on le rencontre aussi comme nom de divinité... — Ibis, chacal, épervier, serpent, taureau, oxyrrhinque, autant d'animaux sacrés dont l'image sert à distinguer l'étendard d'une tribu ou les armoiries d'un nôme, en même temps qu'à exprimer graphiquement le nom du dieu de cette tribu ou de ce nôme[1]. »

Ainsi une relation intime existe en Egypte entre les dieux qui, sous leur première forme, furent des animaux totémiques, et les enseignes militaires[2]. Cette concordance n'a pas échappé aux écrivains anciens. Diodore de Sicile et Plutarque y voient, d'après le témoignage des Egyptiens eux-mêmes, une des causes de la déification des animaux. « Anciennement les habitants de l'Egypte, à cause du désordre de leur armée, avaient été vaincus en maintes rencontres par leurs voisins, ils eurent alors l'idée de porter un étendard devant les corps de troupes ; ils fabriquèrent donc, dit-on, les images d'animaux qu'ils adorent maintenant et les fixèrent sur des piques que portaient les chefs : de cette manière, chacun reconnaissait la division dont il faisait partie. Le bon ordre dû à ces enseignes contribua souvent à la victoire et on se figura que le salut venait de ces animaux ; aussi, en témoignage de leur reconnaissance, les Egyptiens instituèrent la coutume de ne tuer

[1] Loret, *op. cit.*, p. 9 sq.

[2] M. Loret pense même que le signe hiéroglyphique qui signifie Dieu représente, sous une forme très abrégée, l'étendard primitif de la tribu.

aucun des animaux ainsi représentés et même, dans la vénération qu'ils avaient pour eux, ils leur vouèrent un culte et des honneurs précédemment décrits[1]. » Les faits rapportés par Diodore semblent exacts, mais la relation qu'il établit entre eux et l'interprétation qu'il en donne sont tout à fait fantaisistes. On ne se représente pas bien des peuplades primitives inventant de toutes pièces les enseignes à figures animales dans une intention purement stratégique. En réalité, les dieux animaux ne sont point des enseignes divinisées, comme le veut notre écrivain; ils existaient déjà, au moins sous forme de totems, sinon sous forme d'idoles, lorsqu'on imagina de les emmener à la guerre, fixés à l'extrémité de perches ou de hampes.

Il est assez extraordinaire que Diodore n'ait pas été frappé de la parenté de ces enseignes animales avec les aigles romaines. S'il n'a point signalé cette analogie, c'est que sans doute il n'avait pas conscience qu'à aucun moment les Romains eussent rendu un culte à des animaux. Du reste, l'hypothèse admise par lui de la zoolâtrie consécutive à l'adoption des enseignes se fût trouvée ruinée par cette constatation. Or c'était là, semble-t-il, une opinion courante chez les auteurs anciens. Diodore a dû la trouver exprimée dans plusieurs de ses sources, car il la reproduit naïvement deux fois à quelques pages d'intervalle; à vrai dire, il y a de notables différences dans la rédaction, mais elles ne sauraient dissimuler la redite.

Au sortir de la vie sauvage, « ceux qui étaient plus faibles que les autres, instruits par leur intérêt, se rassemblèrent et prirent pour signe de ralliement des animaux qu'ils divinisèrent ensuite... Les autres firent la même chose, et la multitude fut ainsi partagée en différents corps; quant à l'animal qui était considéré comme l'auteur de la sécurité générale, il obtint les honneurs réservés aux dieux, en raison de ses éminents services; aussi aujourd'hui encore les peuples de l'Egypte

[1] *Diod. Sic.*, I, 86.

honorent respectivement ceux des animaux dont le culte a été consacré par eux dès l'origine[1] ». Plutarque émet, avec quelques détails nouveaux, les mêmes hypothèses[2]. « Parmi ceux qui veulent donner [du culte des animaux] une explication sociale, les uns disent qu'Osiris partagea son immense armée en nombreux corps (on dirait en grec λόχους et τάξεις), auxquels il donna des enseignes à représentations animales[3]; ces enseignes devinrent sacrées et reçurent un culte de la part des descendants de chaque section; — d'autres prétendent que les rois de l'âge postérieur, pour frapper de terreur les ennemis, portèrent ostensiblement une protome d'animal en or ou en argent; — enfin, d'après le récit de certains, un roi habile et rusé remarqua que les Egyptiens étaient légers naturellement et enclins aux changements et aux révolutions, que d'autre part leur puissance, lorsqu'ils étaient d'accord et agissaient en commun, était invincible et incoercible, à cause de leur multitude; il leur donna donc, en leur inculquant des idées religieuses, une éternelle occasion de discordes sans fin. Car les animaux divers auxquels il les contraignit respectivement de rendre des honneurs et un culte avaient ensemble des rapports antipathiques et hostiles; ils étaient faits pour être la proie les uns des autres; aussi tous, défendant leurs animaux particuliers et ne pouvant supporter ce qui leur arrivait de mal, se trouvaient en querelles et en guerre les uns avec les autres par suite des inimitiés animales. Aujourd'hui encore les Lycopolitains, seuls en Egypte, mangent du mouton, parce qu'ainsi fait le loup qu'ils regardent comme divin. Et de nos jours les Oxyrrhinquiens, à la nouvelle que les Cynopolitains avaient mangé le poisson oxyrrhinque, prirent un chien, l'immolèrent et en firent un repas sacré; de là naquit une guerre... »

Toutes ces explications, soudées l'une à l'autre, mais dans

[1] *Diod. Sic.*, I, 90.
[2] Plut., *Is. et Osir.*, 72.
[3] Ἐπίσημα ζωόμορφα.

un ordre exactement inverse, sont comme un résumé de l'histoire du totémisme égyptien dans ses rapports avec les enseignes. Le peuple égyptien, à l'époque archaïque, était formé d'innombrables clans, en guerres continuelles les uns avec les autres; ces clans avaient des animaux totémiques, dont ils ne mangeaient pas la chair et auxquels ils rendaient un culte. Leurs totems les accompagnaient dans les expéditions mili-

Fig. 11. — Animaux totémiques détruisant des forteresses. (D'après de Morgan, *Recherch.*, p. 264, pl. III.)

taires; il est probable que d'abord ils en portaient simplement la peau ou les parties essentielles; puis la figure de l'animal fut représentée sur des armes défensives ou offensives (massues et boucliers votifs trouvés à Abydos et Hiérakônpolis); enfin on la plaça sur une hampe ou au bout d'une lance. A ce moment le totem est déjà devenu un Dieu, mais il garde toujours sa forme primitive, le plus souvent animale. Ainsi c'est sous l'aspect thériomorphique que le dieu, quittant momentanément l'étendard où il trône d'habitude, démolit les forteresses des ennemis de son clan, comme on le voit dans une palette votive d'un roi égyptien. Pourtant des traces d'anthropomorphisme se manifestent déjà, quand par exemple on donne aux enseignes

des mains pour traîner avec une longue corde des files de prisonniers.

Ainsi l'évolution des dieux-enseignes dans l'ancienne Egypte fut sensiblement la même, à quatre mille ans d'intervalle, que chez les peuples du Nouveau-Monde.

Mais les Indiens sauvages du Canada, les conquérants barbares du Mexique, même les tribus primitives des bords du Nil n'ont rien de commun avec les Latins. La comparaison de leurs institutions militaires et religieuses avec celles du Latium peut donc être instructive dans une certaine mesure, et on a le droit sans doute d'en tirer des conclusions très générales sur la naissance des cultes de la guerre. Mais des constatations analogues, faites chez des peuples directement apparentés aux Latins, seraient autrement fécondes en résultats : or voici quelques faits précis empruntés à l'histoire des peuples barbares du Nord de l'Europe. A la fin du XIXe siècle, on a montré que des liens très étroits ont sans doute uni jadis les Celtes, les Germains et les Letto-Slaves aux peuples italiques, dans le double domaine du langage et de l'histoire des religions.

Fig. 12. — Enseignes munies de bras traînant des prisonniers. (D'après *Proceed. of the Soc. of Bibl. arch.*, XXII, p. 270.)

M. Kretschmer a exposé en un livre remarquable les concordances du latin ou des dialectes italiques avec les langues celtiques et letto-slaves[1]. Pour le vocabulaire en particulier,

[1] P. Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache*, 1896, p. 125 sq.

ces langues présentent un grand nombre de mots communs, surtout parmi les termes se rapportant à la vie pratique et usuelle et désignant, par exemple, des ustensiles de ménage, des instruments, des actes de la vie banale. Les racines et les thèmes primitifs de pareils mots plongent évidemment jusque dans les couches les plus profondes de la communauté des peuples européens ; d'où la valeur de ces comparaisons. Et si le sanskrit et le grec n'ont pas avec le latin des rapports du même genre, c'est sans doute parce que les Hindous et les Hellènes se sont trouvés de bonne heure en contact avec les civilisations de l'Asie auxquelles ils ont fait des emprunts nombreux. Au contraire, les Celtes, les Germains, les Lithuaniens et même les Italiques sont restés pendant de longs siècles sans communications directes avec les étrangers. Aussi l'histoire préhistorique de ces peuples, malgré la rareté des documents très anciens, est relativement moins obscure que celle des Grecs, contaminés de si bonne heure par les influences orientales.

L'histoire des Religions aboutit aux mêmes conclusions que la science du langage.

M. Usener[1], dans son intéressante étude des listes divines qu'offrent les vieilles mythologies des Lettons et des Lithuaniens, pour ne parler que de ceux-là, a mis en lumière la parenté des conceptions religieuses des habitants de l'Europe septentrionale avec celles des peuples de l'Italie ; des deux côtés des Alpes, on trouve la même tendance à créer des dieux circonstanciels et à mettre en jeu des forces divines à propos de tous les actes de la vie humaine, individuelle ou sociale. Or les cultes militaires peuvent aussi fournir une contribution importante à de pareils rapprochements.

Ce n'est pas le lieu ici de s'occuper d'une manière générale des survivances totémiques chez les peuples septentrionaux. Il suffira de donner quelques détails relatifs au culte des animaux

[1] Usener, *Göttliche synonyme*, dans *Rhein. Mus. für Phil.*, LIII, p. 329-380. — Usener, *Götternamen*, 1 vol., Bonn, 1896, p. 91 sq., p. 106 sq.

et de montrer l'intime connexion de certaines de ces cérémonies religieuses avec les rites de la guerre.

L'ours, le loup, le sanglier jouent un rôle important dans la vie militaire des Germains. Ces animaux apparaissent sur les armes des guerriers, les casques surtout sont en forme de mufles de fauves, et les mots par lesquels on désigne certaines bêtes se retrouvent fréquemment dans les noms d'hommes. Quand les mythologies se formèrent, les dieux anthropomorphiques nouvellement inventés conservèrent parfois auprès d'eux les anciens animaux totémiques qu'ils remplaçaient. C'est ainsi sans doute que le loup fut consacré à Odin, l'ours à Thorr, le sanglier à Fro. Même un dieu-loup demeura mêlé aux autres dieux devenus hommes : Fenrisûlfr, le fils de Loki, apparaît toujours sous son antique forme animale [1].

Les animaux sacrés sont liés très fréquemment aux rites de la guerre. Les Normans, d'après une chronique du moyen âge, avaient un étendard merveilleux que trois sœurs avaient tissé en une seule soirée. En campagne, chaque fois qu'ils devaient être victorieux, l'image d'un corbeau, les ailes éployées, apparaissait au milieu de l'enseigne ; si, au contraire, ils étaient menacés d'une défaite, aucun signe ne se manifestait et l'étoffe restait immobile le long de la hampe [2]. D'après une autre source, cet étendard était en soie blanche : les veilles de victoire, on y voyait un corbeau, le bec ouvert et les ailes étendues, dans l'attitude de l'attaque ; par contre, avant les défaites, le même oiseau était tristement perché, tête basse et ailes repliées. Cette légende nous a conservé les traces de vieux rites divinatoires, qui eux-mêmes n'étaient sans doute que la survivance d'un ancien culte totémique.

Parmi les animaux domestiques, le cheval a une importance religieuse toute spéciale. Les peuples du nord-est de l'Europe entretenaient près des temples des chevaux sacrés, et tandis

[1] Grimm., *Deutsch. Myth.*, 4e éd., t. I, p. 178, t. II, p. 555 sq., t. III, p. 50, 76.

[2] *Id.*, t. II, p. 931.

qu'ils marquaient à l'oreille ou sur quelque partie de la peau leurs autres bêtes, il était défendu d'imposer au cheval ce signe d'esclavage, à cause du respect religieux qu'on avait pour lui[1]. Le sacrifice du cheval était particulièrement solennel ; c'était une survivance de l'époque où l'animal-totem était exceptionnellement mis à mort et religieusement partagé entre tous les membres du clan. Chez les Scandinaves, le cheval était resté une victime de choix qu'on offrait aux dieux en de rares occasions : on arrosait alors avec le sang le temple et l'image divine ; le foie, le cœur, la langue étaient offerts à l'idole ; la viande était mangée en un repas sacré ; on suspendait la tête et la peau à quelque arbre ou à quelque perche dans le voisinage du sanctuaire[2]. Au IIe siècle, Tacite parle de cette coutume[3], et nous la retrouvons vivace encore en plein moyen âge. Dans une vie de saint Othon, il est raconté que les païens de la Poméranie entretenaient un cheval noir si vénéré que personne ne le montait jamais. Avant de partir en guerre, ils le consultaient sur l'issue de l'expédition ; on mettait un frein à l'animal et un prêtre le faisait passer trois fois au milieu de neuf lances ou javelots placés en terre dans un certain ordre. Si le cheval n'en dérangeait aucune et ne se blessait pas, c'était signe de succès ; sinon, on n'osait pas se mettre en route[4].

Quand on sacrifiait un cheval, la tête était religieusement conservée et généralement exposée en bonne place. Après le massacre des légions de Varus, les Germains offrirent sans doute à leurs dieux des victimes de cette espèce, car lorsque Germanicus, sous Tibère, visita le champ de bataille, il trouva des têtes de chevaux fixées au tronc des arbres[5].

[1] On trouvera une étude documentée sur le culte du cheval dans Schönfeld, *Der Isländische Bauernhof und sein Betrieb zur Sagazeit*, Strasburg, Trübner, 1902, p. 156 sq.

[2] *Id.*, p. 158.

[3] Tac., *Germ.*, 10.

[4] Grimm., t. II, p. 551.

[5] Tac., *Ann.*, I, 61 ; « adjacebant fragmina telorum, equorumque artus, simul truncis arborum antefixa ora. »

Le culte du cheval paraît avoir été commun aux Scandinaves, aux Celtes, aux Germains et aux Slaves, et tous ces peuples attribuaient à la tête de cheval coupée des pouvoirs surnaturels. Cet objet magique, d'après M. Schönfeld [1], semble avoir eu une double signification ; il servait à écarter le malheur, mais aussi à l'attirer : tout dépendait de la direction qu'on donnait aux mâchoires. Aujourd'hui encore, dans certains pays, deux têtes de chevaux, tournées en sens contraire et placées sur le toit d'une maison, protègent la propriété contre les maléfices et contre les voleurs. En Basse-Saxe, les têtes de chevaux en bois découpé qui ornent le pignon de certaines habitations sont une survivance de rites analogues [2]. Au contraire, une tête de cheval plantée sur une perche et la bouche tournée vers la maison devait attirer sur les gens qui l'habitaient toute espèce de malheur. En Scandinavie et dans l'Islande païenne, une pareille perche s'appelait *perche de malédiction*.

Les détails du rite nous ont été conservés dans une saga scandinave : le chef Egill, mortellement outragé par le roi Eirikr et sa femme Gunnhildr, quitte la Norvège ; il s'arrête dans une île voisine de la terre ferme et y plante la *perche de malédiction*. « Il prit une peau de cheval et la fixa en haut du bâton de coudrier ; puis il prononça cette formule : « Ici, je dresse une perche de malédiction et j'envoie cette malédiction à Eirikr le roi et à Gunnhildr la reine. » — Il dirigea la tête du cheval vers la terre ferme. — « J'envoie cette malédiction aux esprits protecteurs qui habitent ce pays, pour que tous se trompent de chemin, qu'aucun ne reconnaisse et ne trouve sa demeure, avant qu'Eirikr et Gunnhildr ne soient chassés du pays ! » — Alors, il inclina la perche dans la fente du rocher et la laissa. Il tourna aussi la tête du côté de la terre ferme [3]. »

Cette coutume est d'un intérêt exceptionnel, parce qu'elle nous éclaire sur l'origine des enseignes militaires chez les

[1] Schönfeld, *op. cit.*, p. 168.
[2] Grimm., t. II, p. 551.
[3] Schönf., p. 168.

peuples de l'Europe. La perche de malédiction est la première forme de l'enseigne ; nous avons vu que des perches analogues, tournées elles aussi et penchées du côté de l'ennemi, étaient dressées dans les campements par les sauvages Hurons ou Algonquins. On ne se contente pas de protéger à l'aide de ces poteaux le camp, c'est-à-dire l'habitation des guerriers ; on les emporte avec soi jusque dans les mêlées, toujours face à l'ennemi, pour le frapper de terreur et l'ensorceler. Les enseignes à représentations animales ont ainsi une sorte de vie magique, elles menacent véritablement ceux vers qui on les incline et, sans doute, c'est en ce sens qu'on devait entendre en vieux latin l'expression *infestis signis*, devenue à l'époque historique une simple figure. Primitivement on luttait homme contre homme, enseigne contre enseigne ; les fétiches ou les idoles, du haut des perches, participaient à la bataille, il se dégageait d'elles des effluves magiques, salutaires à leurs défenseurs, funestes à leurs ennemis, et les dieux se mêlaient ainsi aux guerres des hommes, sous une forme plus concrète et plus sensible que dans l'épopée grecque ; car les héros d'Homère ne voyaient pas leurs auxiliaires divins.

Tous les Barbares du Nord, avec lesquels les Romains se trouvèrent en contact, avaient des enseignes surmontées de figures d'animaux. Aigles romaines contre sangliers gaulois, contre chevaux germains, ou contre dragons daces, c'étaient toujours les mêmes dieux, ici presque méconnaissables sous leur signification symbolique à plusieurs degrés, là plus voisins de leurs origines totémiques.

L'existence des enseignes animales chez les Barbares, aux temps antiques, est attestée à la fois par des textes d'auteurs anciens et par des monuments figurés. Tacite dit expressément que les Germains portent dans les combats des images et des enseignes qu'ils tirent de leurs bois sacrés[1]. Il ajoute que les

[1] Tac., *Germ.*, 7. « Effigiesque et signa quaedam detracta lucis in prælium ferunt. »

soldats ne sont pas répartis au hasard dans leurs armées, mais que chaque groupe comprend des parents ou gens ayant mêmes foyers[1]. N'est-ce pas dire que les guerriers germains étaient rangés par clans totémiques et, dès lors, ne semble-t-il pas évident que les images et enseignes dont parle l'historien romain, représentaient des totems ou d'anciens totems de tribus[2]? C'étaient la plupart du temps des figures d'animaux (ferarum imagines), auxquelles pendant la paix les barbares rendaient un culte dans l'ombre de leurs forêts sacrées, et qu'ils emmenaient avec eux dans leurs expéditions guerrières, chaque nation combattant ainsi sous la protection de son dieu. La parenté entre les signa des légions et les enseignes des Barbares était tout à fait évidente, et il fallait l'orgueil romain pour que les écrivains antiques n'en fussent pas frappés. Elle apparaît, malgré eux pour ainsi dire, dans certains cas où les deux séries d'emblèmes se trouvent rapprochées par hasard. Ainsi, pendant la révolte de Civilis, l'armée barbare est formée par des cohortes d'auxiliaires bataves, armés et organisés à la romaine (il est vrai qu'ils n'avaient pas d'aigles), et par de nombreux clans germains venus surtout du pays des Bructères et des Tenctères. Civilis est au centre avec son élite de vétérans bataves et aux deux ailes sont répartis les clans germains. « Ici les signa des cohortes de vétérans, là des représentations de bêtes sauvages, prises dans les forêts et les bois sacrés, et avec lesquelles, selon la coutume, chaque tribu marche au combat. Cette confusion des emblèmes de la guerre civile et de la guerre étrangère avait frappé de stupeur les assiégés[3]. »

Des enseignes barbares figurent aussi sur certains monu-

[1] Tac., *Germ.*, 7 : « quodque praecipuum fortitudinis incitamentum est, non casus nec fortuita conglobatio turmam aut cuneum facit, sed *familiae et propinquitates.* »

[2] Les Barbares, même quand ils forment une armée nombreuse, attaquent toujours par clans ; Tac., *Hist.*, IV, 23 ; « Batavi Transrhenanique... sibi quaeque gens consistunt, eminus lacessentes. »

[3] Tac., *Hist.*, IV, 22.

ments, en particulier sur les arcs de triomphe destinés à perpétuer le souvenir de victoires romaines. Toutes les faces de l'arc d'Orange étaient ornées de trophées avec des représentations d'armes et d'enseignes de peuples vaincus ; on retrouve d'ailleurs les mêmes attributs, en moins grand nombre, dans

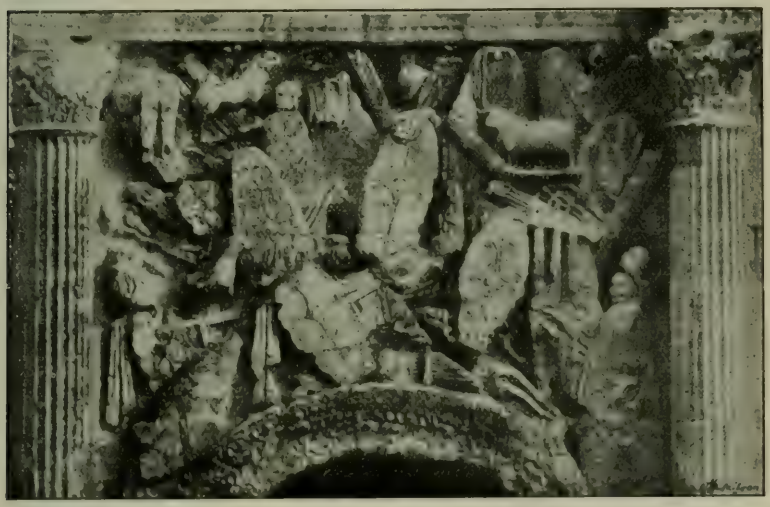


Fig. 13. — Enseignes barbares de l'Arc d'Orange [face septentrionale]. (Cliché de M. Morel.)

les bas-reliefs où se déroulent les principales phases de la bataille. Dans un des trophées de la face septentrionale (côté gauche), il y a trois enseignes, l'une à figure de cheval, les deux autres à figures de sanglier ; à droite (même face), trois enseignes encore : un animal dont il est difficile de déterminer l'espèce, entre deux sangliers. Le trophée de la face méridionale, à droite, comprend deux enseignes au sanglier, celui de la face orientale deux enseignes avec le même animal et plusieurs vexilles[1]. La face occidentale, qui était du reste en trop

[1] Le grand ouvrage de Caristie sur les *Monuments antiques d'Orange* (Paris, Didot, 1856) ne contient que des gravures au trait, souvent inexactes. Dans le trophée gauche de la face N., Caristie voit un sanglier et deux (?) chevaux ;

mauvais état pour qu'on en pût distinguer les sculptures, a été restaurée. Quels sont les vaincus dont les armes et les enseignes figurent sur ces bas-reliefs ? A coup sûr des barbares, peut-être des Gaulois[1].

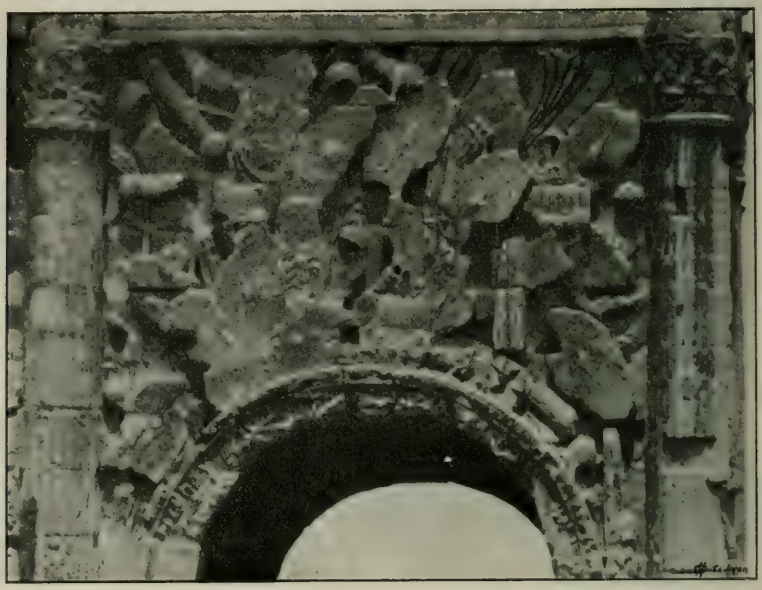


Fig. 14. — Enseignes barbares de l'Arc d'Orange [face septentrionale]. (Cliché de M. Morel.)

Ainsi les peuples barbares connaissaient tous les enseignes à représentations animales et on peut supposer, après comparaison avec d'autres nations, et même d'après certains textes anciens, que chaque groupe *de même sang* portait à la guerre son enseigne propre, celle qui correspondait au clan

dans le trophée droit de la même face, un loup (??) entre deux sangliers. Grâce à l'obligeante entremise de M. Pagès, principal du collège d'Orange, j'ai eu entre les mains de nombreuses photographies aimablement envoyées par M. Laloge et M. Morel. Les figures 13 et 14 sont la reproduction de photographies documentaires, que M. Morel a bien voulu faire à mon intention.

[1] Sur la date de cet arc et les circonstances de son érection, voir Courbaud, *le Bas-Relief Rom.*, p. 330 sq.

ou au village et qui était la survivance du totem. On en trouverait une preuve encore dans la grande quantité de signa que porte avec elle une armée antique. Evidemment, si les enseignes n'étaient que des signes de ralliement, des jalons pour la tactique[1], il y aurait eu intérêt à ne pas trop en multiplier le nombre, de peur d'aboutir au désordre et à la confusion. Au contraire, si les étendards sont exactement aussi nombreux qu'il y a de clans coalisés en vue d'une expédition, le chiffre, variable d'ailleurs, en peut être fort élevé. On s'en fera une idée en empruntant à Tite-Live le compte des signa pris par les Romains dans leurs grandes victoires, particulièrement lorsque l'armée ennemie était non seulement défaite, mais anéantie.

Evidemment, il ne faut accorder qu'une confiance médiocre aux renseignements fournis par Tite-Live ; ils sont puisés en général chez des annalistes dont plus d'un peut être taxé d'exagération ; Tite-Live lui-même se défie des chiffres donnés par Valerius d'Antium, pour ne citer que celui-là. Mais, d'autre part, le nombre des signa ayant figuré dans une pompe triomphale, à la suite de quelque grande victoire, devait être connu exactement, car la mention en était conservée soit dans les Annales des Pontifes, soit sur les tables triomphales suspendues dans les temples par les généraux vainqueurs pour perpétuer le souvenir de leurs exploits. L'exagération pouvait porter plutôt sur le chiffre des adversaires que les Romains avaient eu à combattre ou sur le nombre des tués et blessés du côté de l'ennemi. D'autre part, même dans leurs victoires les plus complètes, sauf quelques cas exceptionnels, les Romains ne s'emparaient pas de toutes les enseignes. Ainsi le nombre de ces signa relativement au chiffre total d'une armée est, pour les raisons que nous venons de dire, plutôt au-dessous qu'au dessus de la réalité[2].

[1] Les barbares n'auraient pas de ces raffinements de stratégie.

[2] Dans les calculs qui vont suivre, on n'oubliera donc point que le chiffre

Dans les premières années du IIe siècle, Rome eut à soutenir une lutte acharnée contre les Gaulois cisalpins. Les Boïens, les Insubres et les Cénomans, après la ruine de la puissance carthaginoise, comprirent que leur indépendance était menacée ; ils tentèrent donc un dernier et grand effort, et toutes leurs tribus, plus ou moins tumultueusement coalisées, vinrent se briser successivement contre les légions romaines. En 200 avant Jésus-Christ, 41.000 Cénomans et Insubres furent défaits devant Crémone ; quelques milliers d'hommes à peine, sans armes ni bagages, purent s'échapper : or on prit aux Gaulois 70 enseignes, ce qui représente à peu près une enseigne pour 585 soldats[1]. Les Insubres, en 198, perdent 130 signa sur les bords du Mincio et, deux ans plus tard, 507 signa, s'il faut en croire Valerius d'Antium, à la bataille de Côme[2]. En 193, P. Cornelius Merula, près de Mutina, engage une action sanglante contre les Boïens, force leur camp et leur prend 212 enseignes[3]. Comme au Sénat on lui marchande le triomphe, le consul se vante d'avoir tué plus de Boïens qu'aucun général avant lui n'en avait eu à combattre, et d'avoir attaqué une armée de 50.000 ennemis[4]. Ce chiffre, qui ne peut être qu'exagéré, nous donne donc au minimum une enseigne pour 235 guerriers.

A la même époque, Rome lutte en Espagne contre d'autres barbares qui portent aussi leurs dieux dans les batailles, en haut de leurs enseignes, et le butin en signa est sensiblement le même chez les uns et chez les autres. En 185, les Carpétans coalisés sont battus sur les bords du Tage ; sur 35.000 hommes

relatif aux signa est toujours un minimum, et qu'il nous serait difficile de dire, même approximativement, de combien ce minimum peut être inférieur au nombre véritable. Nous avons fait ces calculs, non seulement pour les Gaulois ou les Germains, mais aussi pour les peuples de l'Espagne, de l'Europe Orientale et même de l'Italie. Du reste, nous n'avons pas la prétention d'exposer une statistique complète, mais simplement de présenter quelques exemples.

[1] Liv., XXXI, 21.

[2] XXXII, 30.

[3] XXXV, 5.

[4] XXXVI, 40.

31.000 sont tués ou pris ; 4.000 à peine s'échappent, parmi lesquels un corps de 3000 guerriers se retire en bon ordre avec ses armes. Quand même il y aurait exagération dans le chiffre des morts et des captifs, on peut dire néanmoins qu'une trentaine de mille hommes ont perdu tous leurs signa ; or on en compta 133 dans le butin[1], ce qui fait un par 240 hommes. Les Celtibères fournissent un chiffre un peu inférieur à celui des Carpétans. C'était une des confédérations les plus nombreuses de l'Espagne citérieure, et ils mirent plus d'une fois en échec la puissance romaine. Un certain nombre de leurs clans, formant une armée de 35.000 hommes, furent écrasés en 180 avant Jésus-Christ près d'Ebura. Il y eut, dit Tite-Live, 27.000 morts ou prisonniers et on prit 88 signa, c'est-à-dire en chiffres ronds une enseigne par groupe de 300 à 400 hommes, suivant qu'on admettra que les survivants aient pu ou non s'enfuir avec leurs étendards. La même année, d'autres clans celtibériens perdent encore 277 signa dans une bataille non loin de Tarragone, 37 dans un combat près d'Alcès et 72 dans une action au pied du mont Chaunus[2].

Ainsi les Barbares du nord de l'Italie et ceux de l'Espagne fournissent des données sensiblement pareilles : les enseignes semblent correspondre en moyenne (et avec toutes sortes de réserves) à des groupes de 250 à 500 guerriers chez les Gaulois, de 240 à 400 chez les Ibères. Cette constatation est bien en accord avec le renseignement que nous donne Tacite sur les barbares du IIe siècle après Jésus-Christ, qui se rangent sous les enseignes sacrées par *familiae* et *propinquitates*, c'est-à-dire par groupes de même habitat et de même sang.

Chez les nations italiques, l'usage des signa paraît avoir été le même que chez les peuples de l'Espagne ou du Nord ; et sans doute, le rapport n'était pas très différent entre le chiffre

[1] Liv., XXXIX, 31. En 192, on avait pris 134 enseignes aux Lusitaniens, dans la bataille d'Ilipa et, en 200, soixante-dix-huit aux Sédétans; Liv., XXXV, 1.

[2] Liv., XL, 40 à 50.

des enseignes et le nombre des combattants ; c'est du moins la conclusion que suggère une rapide enquête. Les Etrusques, dont l'origine est encore mystérieuse pour la science, les Samnites, de même race que les Latins, et les Campaniens ont à ce point de vue même organisation. En 308, les Etrusques coalisés sont mis en déroute par une petite armée romaine ; d'ailleurs, ils perdent relativement peu de monde et la plus grande partie de leurs forces se réfugie dans l'immense forêt Ciminia, « alors plus impénétrable et d'un aspect plus effrayant que ne l'étaient naguère les forêts de la Germanie[1] » ; pourtant les Romains leur prennent 38 enseignes. En 295, le propréteur Cn. Fulvius bat les Pérusiens et les Clusiens, deux peuples étrusques ; il leur tue 3000 hommes et leur enlève 20 signa[2]. En 342, la coalition Samnite, après avoir appelé aux armes toute l'élite de la jeunesse, veut tenter la fortune dans une dernière bataille ; les Samnites sont écrasés près de Suessula et les Romains, tant dans leur camp forcé que pendant la poursuite, s'emparent de 170 enseignes[3]. Ils prennent aux mêmes ennemis, en 297, 20 signa encore à Tifernum, dans un combat d'ailleurs peu meurtrier ; en 296, 30 sur les bords du Vulturne ; en 293, 97 à la bataille d'Aquilonia[4]. Mais voici un exemple plus précis : en 215, un consul romain, T. Sempronius Gracchus, surprend au milieu de la nuit, près de Hames, un camp mal gardé de 14.000 Campaniens[5] ; il entre par toutes les portes à la fois et fait des ennemis un grand carnage. Il est probable que dans cette surprise bien peu d'enseignes échappèrent aux Romains qui en prirent 34, soit une par 412 hommes. Nous voilà ramenés, par l'intermédiaire des peuples italiques, aux Romains eux-mêmes ; nous pouvons aborder l'étude, au point de vue religieux, de leurs signa.

[1] Liv., IX, 36.
[2] Liv., X, 30.
[3] Liv., VII, 37.
[4] Liv., X, 14, 20, 42.
[5] Liv., XXIII, 35.

CHAPITRE II

LES ENSEIGNES PRIMITIVES DES ROMAINS

Le nombre et la nature des anciennes enseignes à représentations animales nous sont exactement connus, grâce au texte de Pline l'Ancien, précédemment cité [1]. C'étaient des loups, des chevaux, des sangliers, des minotaures et des aigles. Nous examinerons successivement ces cinq catégories, mais nous n'essaierons pas de déterminer à quel culte postérieur peut correspondre chaque animal. Il n'est nullement nécessaire que tout totem soit en rapport direct avec un dieu de l'âge qui a suivi. Cette régularité serait extraordinaire. Beaucoup d'historiens des religions ont une fâcheuse tendance à expliquer d'après une règle uniforme l'évolution de tous les cultes, à supposer surtout que chez un même peuple tous les dieux se sont développés et transformés d'âge en âge par un processus identique. Or il nous semble que rien n'est plus contraire à la réalité. Parmi les cultes d'une époque, les uns peuvent subsister tels quels ou en ne subissant que des changements sans importance ; ils sont tout au plus relégués au deuxième plan et ne jouent qu'un rôle effacé dans une civilisation nouvelle aux besoins de laquelle ils cessent de répondre : telles, à Rome, les chapelles des Argées ou le culte de la Louve. Les autres se modifient peu à peu au point de ne rien garder pour ainsi dire de leur ancien aspect, et le morceau de bois à peine dégrossi qui sert de fétiche au sauvage devient parfois un dieu aux formes harmonieuses : le Mars romain est sorti peut-être d'un très ancien culte de la lance.

D'autres encore sont absorbés et s'accommodent tant bien

[1] Plin., *H. N.*, X, 5.

que mal aux cultes nouveaux : les totems peuvent devenir les objets ou les animaux consacrés à des divinités plus jeunes et n'ayant d'ailleurs avec eux aucun rapport direct d'origine : l'aigle totémique de telle peuplade latine s'est réfugié sans doute aux pieds de Jupiter pour y prendre la place du *messager ailé* que les Grecs avaient donné à Zeus.

Mais ces interprétations diverses ne s'excluent pas l'une l'autre pour une même religion ; aussi faut-il éviter les identifications hâtives : ni les animaux représentatifs du clan ne deviennent par une évolution fatale des dieux anthropomorphiques, ni l'animal sacré d'un dieu classique n'est forcément un vieux totem désaffecté.

D'ailleurs des confusions peuvent se produire : le dieu Mars par exemple est commun à un grand nombre de peuples latins et sabelliques. Dans plusieurs tribus son culte a pu être en rapport avec celui d'un animal totémique, soit qu'une de ces manifestations religieuses ait absorbé l'autre, soit que l'ancien totem se soit juxtaposé à la divinité nouvelle, en gardant auprès d'elle le rang inférieur d'animal sacré. C'est un clan de Loups sans nul doute qui a consacré le loup à Mars, tandis qu'une tribu du cheval lui attribuait le cheval, et ainsi de suite. On s'explique de cette façon comment Mars n'a pas un seul, mais plusieurs animaux sacrés, le cheval, le loup, le pic, le taureau[1]. Le loup tient parmi eux une place prédominante, peut-être parce que la principale peuplade de la Rome primitive était un clan de Loups. Il n'est donc pas nécessaire de trouver une correspondance régulière entre un animal totémique et une divinité postérieure bien déterminée. Dans certains cas, il peut y avoir un rapport sûr et précis, comme par exemple entre l'aigle et Jupiter ; d'autres fois, il règne une certaine confusion comme dans les cultes de Mars. M. Domaszewski, dont les travaux sont du reste toujours documentés et les conclusions si souvent ingénieuses, va peut-être un peu

[1] Wissowa, *Rel. u. Kult. der Röm.*, 1902, p. 132 et notes.

Y pas un clan, mais un Männerbund

trop loin, lorsqu'il essaie d'établir la proportion mythologique suivante : le loup est à Mars comme l'aigle est à Jupiter, le sanglier à Quirinus, le cheval à Jupiter Feretrius, le taureau à Jupiter Stator[1]. Les deux derniers rapprochements en particulier paraissent hasardeux, bien que l'auteur apporte quelques arguments intéressants à l'appui de sa thèse.

1. LE LOUP

Le culte du loup a laissé des traces chez presque tous les peuples européens. Dans la mythologie germanique on en trouve plus d'une survivance : deux loups ou deux corbeaux étaient associés à Wuotan ; plus tard on expliqua ce trait en disant que le dieu de la victoire était suivi naturellement des bêtes voraces qui accourent sur les champs de bataille pour dévorer les cadavres ; on disait du même dieu qu'il avait les loups pour chiens de chasse. Une autre divinité germanique, Fenris, un des enfants de Loki, ne se manifeste que sous la forme d'un loup[2].

Les Lithuaniens avaient pour le même animal un respect superstitieux ; en décembre, solennellement, ils offraient aux loups des chèvres en sacrifice, au carrefour des routes, pour les empêcher de nuire au bétail[3].

Chez les Gaulois, le dieu au maillet, père de la race celtique

[1] Domasz., *R.*, p. 118 sq.

« La première des représentations animales [énumérées par Pline 10, 5] symbolise Jupiter, la seconde (le loup) Mars, le deuxième dieu du panthéon militaire postérieur... Ces emblèmes animaux nous reportent à un stade bien plus archaïque de la religion romaine. Ils datent d'une époque où les Latins voyaient encore leurs dieux incarnés dans des bêtes. » M. D. montre ensuite pourquoi le sanglier peut correspondre à Quirinus, pour des raisons qui d'ailleurs ne me paraissent point convaincantes (p. 119) ; il émet enfin sous forme d'hypothèse, bien peu probable à mon avis, cette opinion que les deux autres figures animales (taureau et cheval) symbolisent Jupiter Feretrius et Jupiter Stator (p. 119-120).

[2] *Cf.* Grimm., *Deutsch. Myth.*, t. I, p. 122 et p. 202 sq.

[3] Usener, *Götternamen*, p. 104.

d'après une tradition conservée par César[1], est en rapport avec le loup : dans les représentations qui nous sont parvenues, il est souvent vêtu d'une peau de loup[2], et il a quelquefois à ses pieds un animal qui, dans certains cas, est sans aucun doute un chien, mais qui a fort bien pu être à l'origine un loup[3].

En Grèce, le loup est, comme on sait, en rapport avec le culte d'Apollon. D'autre part, une très ancienne tradition religieuse obligeait l'Athénien qui tuait un loup à lui faire des funérailles d'après un rite particulier. Il y a là une survivance totémique bien caractérisée, qui rappelle des coutumes analogues chez les Indiens de l'Amérique du Nord par exemple.— Les monnaies autonomes de l'Argolide témoignent aussi de l'importance symbolique du loup. Il est clair que chaque école peut interpréter selon sa fantaisie ces documents relativement peu anciens, ils n'en sont pas moins intéressants, à condition qu'on n'essaie pas de leur faire rendre plus qu'ils ne peuvent donner. Les monnaies autonomes et impériales d'Argos offrent continuellement une protome de loup, ou bien un loup courant, ou encore une tête de loup. Ce dernier symbole se rencontre fréquemment aussi dans les médailles autonomes de Thyrea (Argolide). En Crète, la ville de Phaestus a quelquefois pour emblème un loup marchant. Enfin faut-il voir une influence Romaine dans le symbole de la louve allaitant *un* enfant, que présentent les monnaies de Tégée (Arcadie) et de Cydonia (Crète)? Peut-être, bien que la présence d'un seul enfant, au lieu des deux jumeaux de Rome, fasse penser plutôt à une légende locale.

La lycanthropie enfin et la tradition des hommes loups, si vivace dans certains cantons de la Grèce, nous est encore une

[1] Caes., *B. G.*, VI, 18.

[2] Plus souvent encore d'une peau de lion; mais la tradition a pu être altérée à l'époque romaine, les anciens ayant assimilé ce dieu à Hercule; de plus, la nature de la peau de fauve qui couvre les épaules du dieu est en général difficile à déterminer.

[3] *Cf.* S. Reinach *A. N.*, *Bronz. fig.*, p. 141, 153, 175, 160 à 165, etc.

preuve de l'importance religieuse du loup. Il est évident, je le répète, que la plupart de ces faits ne sont pas proprement totémiques. Du reste on a vu pendant longtemps dans toutes ces histoires mythologiques un symbole de la puissance des ténèbres, en antithèse avec le dieu du jour ou de la lumière. Mais les documents grecs ont été trop déformés pour ne pas se plier facilement à toutes les interprétations: les faits fournis par les Latins, conservés sous une forme assez primitive, sont plus précis et plus clairs.

D'abord on trouve des clans de loups, dont le nom indique clairement l'origine, chez les populations sabelliques. Le mot sabin *hirpus* équivaut au mot latin *lupus ;* et nous connaissons deux peuplades qui portaient l'une le nom de *Hirpi,* l'autre celui de *Hirpini.*

Les *Hirpi*, clan sabin, habitaient le territoire Falisque, près du mont Soracte, à deux pas de Rome. Voici la légende que nous conte Servius à propos de ce peuple[1]. « Un jour que, sur le mont Soracte, on célébrait un sacrifice en l'honneur de Dis Pater..., des loups survenant tout à coup enlevèrent les entrailles [de la victime]. On les poursuivit longtemps, jusqu'à une caverne qui exhalait un souffle empesté au point de tuer ceux qui s'en approchaient. Il en sortit une pestilence, en punition de la poursuite des loups. L'oracle répondit qu'on ne pourrait faire cesser le fléau qu'à condition d'imiter les animaux, c'est-à-dire de vivre de rapines. Ainsi firent-ils et ils prirent le nom de *Hirpi Sorani*, car les loups en langue sabine s'appellent *Hirpi*. D'autre part *Sorani* vient de Dis qu'on appelle Pater Soranus ; ce sont donc en quelque sorte les loups de Dis Pater. » Cette légende contient plusieurs renseignements intéressants, d'abord sur le nom des habitants du mont Soracte, qui s'appelaient les Loups, puis peut-être sur des offrandes aux animaux totémiques, analogues par exemple à celles des Lithuaniens dont il a été question plus haut (de là

[1] Serv., *Aen.*, XI, 785.

sans doute l'histoire des loups qui enlèvent la chair des victimes), enfin sur l'interdiction pour les *Hirpi* de tuer des loups (une peste résulte de la désobéissance à cette loi totémique). Quant à la réponse de l'oracle, elle a bien l'air d'une addition tout à fait postérieure ; c'était probablement une manière d'incorporer à la légende l'explication donnée par les anciens du nom des *Hirpi :* ceux qui, à la façon des loups, vivent de rapines. J'ajoute que l'appellation *Hirpi Sorani* suppose qu'il y a eu, sans doute dans le voisinage, d'autres *Hirpi :* les Loups Soraniens n'étaient qu'un clan d'une tribu de Loups.

Cette peuplade doit être distinguée des *Hirpini*, tribu samnite, de race sabellique également, et dont les clans disséminés habitaient le pays de Bénévent. Festus raconte qu'ils étaient venus s'établir sur leur territoire à la suite d'un *Printemps sacré*, en prenant comme guide un loup : dans les légendes antiques, c'est souvent l'animal-totem qui conduit le clan totémique ou son chef prédestiné jusqu'au lieu où il doit se fixer.

Or un clan de loups eut certainement une très grande part, sinon la plus grande, dans la formation de la Cité Romaine et, à Rome, le nom du loup se perpétua dans un certain nombre de surnoms, soit latins, soit sabins [1]. Les peuplades toté-

[1] Voici quelques-uns de ces cognomina.

Hirpinus. Pline (*H. N.*, IX, 82 [56]) parle d'un Q. Fulvius Hirpinus qui eut le premier l'idée, au Ier siècle avant Jésus-Christ, d'installer des parcs d'escargots.

Lupus. Surnom très fréquent dans la gens Cornelia et dans la gens Rutilia (ainsi L. Cornelius Lentulus Lupus, consul en 598 de Rome, P. Rutilius Lupus dans Cic., *N. D.*, I, 23.)

Lupulus, *Lupillus*.

Lupercus, doublet de Lupus, qu'on trouve dans la gens Munatia (Q. Munatius Lupercus).

Luperca et *Lupercilla* (inscr.)

Lupio (-ionis) (inscr.).

D'ailleurs je ne cite que pour mémoire ces cognomina, de provenance et d'âge divers. Certains d'entre eux *peuvent* avoir une origine totémique, et voilà tout. Ils ne constituent pas un argument, mais sont un simple fait d'appoint.

miques demandent souvent des avertissements et des conseils à l'animal dont elles portent le nom et qui est leur parent ; elles tirent des indications de sa présence ou de son absence, de ses faits et gestes. Ainsi s'expliquent peut-être les présages qui, chez les Romains, sont une des survivances les plus probables du totémisme ; le loup en fournit un assez grand nombre.

Parmi les présages variés qu'on notait soigneusement à Rome et qu'on expiait tous ensemble avec solennité lors du renouvellement de l'année religieuse, figurent souvent des faits-divers où les loups jouent un rôle. — En 207 avant Jésus-Christ, un de ces animaux s'introduit pendant la nuit dans la ville de Capoue et dévore le gardien d'une porte.— En 197, à Formies, deux loups pénètrent dans l'enceinte et mordent un certain nombre de personnes; à Rome, il en entre un dans le Capitole.—L'année suivante, prodige du même genre : un loup, dit Tite-Live, s'introduit dans l'enceinte par la porte Esquiline, du côté le plus populeux de la ville, descend jusqu'au Forum, continue par la rue Etrusque et s'échappe par la porte Capène, presque sans blessure [1]. — En 177, la répétition du même fait jette de nouveau l'émoi dans la ville ; cette fois l'animal, toujours en plein jour, traverse Rome de la porte Colline à la porte Esquiline. Tive-Live semble considérer cet avertissement des dieux comme le plus grave de tous ceux qu'il énumère et qui nécessitent, pour leur expiation, l'immolation par les consuls des grandes victimes et une supplication d'un jour à tous les pulvinars [2]. — En 167, sur l'Esquilin et le Quirinal on vit en plein midi des loups, qui furent poursuivis et chassés ; grâce à une lustration de la ville, rien de fâcheux n'arriva. — En 136,

[1] L'apparition du totem dans un temple, une maison ou un village, lorsqu'elle est anormale, passe chez beaucoup de peuplades totémiques pour un mauvais présage : on se figure par exemple que le totem-animal vient chercher son parent humain ; c'est peut-être pour une raison de ce genre qu'à Rome on expiait l'entrée de loups dans la ville.

[2] Liv., XXVII, 37 ; XXXII, 29 ; XXXIII, 26 ; XLI, 9.

à Minturnes, un loup déchire une sentinelle et parvient à s'échapper. — En 98 on en tue un à Rome dans une maison particulière. — On en revoit d'autres en pleine ville, en 65. — En 121, une bande de loups avait dispersé les bornes qui servaient à marquer la division des terres établie par C. Gracchus : la même année, celui-ci fut tué sur l'Aventin [1].

Pendant la guerre l'apparition de l'animal totem était un signe dont on tenait toujours le plus grand compte. Ici encore les sauvages modernes nous renseignent utilement sur l'état d'esprit des hommes d'autrefois. « Les totems samoans donnaient des signes à leurs parents humains : si un hibou volait devant les hommes-hiboux allant à la guerre, c'était un ordre de poursuivre le chemin, mais s'il les croisait ou volait dans la direction opposée, c'était un signe de se retirer. Quelques-uns gardaient un hibou apprivoisé comme animal d'augure en cas de guerre [2]. » On verra un peu plus loin que l'aigle jouait exactement le même rôle chez les Romains que le hibou chez les Samoans. Mais le loup donnait lui aussi des présages aux guerriers.

Quand il pénétrait dans le camp, qui était une sorte de temple militaire, c'était un signe funeste : il venait alors annoncer la mort à sa race [3]. Ainsi, en 218, au moment où Annibal a franchi les Alpes et rencontré la première armée qui s'oppose à sa marche en Italie, deux prodiges effraient les Romains : un essaim d'abeilles se pose sur un arbre dans le prétoire, et un loup, après avoir pénétré dans le camp et mordu plusieurs soldats, parvient à s'échapper. Aussi, malgré les sacrifices expiatoires, Scipion est battu sur les bords du Tessin [4]. A la

[1] Jul. Obseq., 72, 86, 109, 123, 93; *cf.* aussi 112.

[2] Frazer, *Totem.*, tr. fr., p. 35.

[3] J'entends que telle devait être l'interprétation primitive. Il est clair qu'à l'époque historique les présages donnés par le loup ne sont plus que de lointaines survivances.

[4] Liv., XXI, 46. De même, la veille de la bataille de Leuctres, des loups avaient dévoré les chèvres qui guidaient le troupeau de victimes accompagnant l'armée Lacédémonienne. Pausan., IX, 13, 2.

même époque, en Gaule[1], d'après les annalistes, un loup tire du fourreau le glaive d'une sentinelle et l'emporte. Ici encore le présage est facile à interpréter : l'animal désarme les Romains en présence de l'ennemi. Pour faire voir combien étaient enracinées dans la religion militaire ces survivances totémiques, un seul fait suffira. En 402, quelques années avant la prise de Rome par Alaric, un présage fourni par des loups inspire de grandes inquiétudes. « Un jour qu'Honorius exerce ses chevaux dans la plaine, deux loups, en présence du prince, se jettent sur l'escorte; on les reçoit à coups de traits et ils manifestent un prodige inouï, un merveilleux avertissement de l'avenir : deux mains humaines sortent de leurs flancs entr'ouverts; dans le ventre de l'un était la gauche, dans celui de l'autre, la droite ; et ces deux mains, les doigts étendus, semblaient encore vivantes. Or la vérité, si on veut l'atteindre, c'est que le sauvage messager de Mars annonçait la défaite de l'ennemi sous les yeux mêmes d'Auguste. De même que des mains pleines de vie apparurent dans ces ventres ouverts, de même la valeur romaine triomphe des Alpes franchies. Mais la frayeur, mauvaise interprète, tirait de cet augure un sens funeste, d'après lequel ces membres mutilés et cet animal qu'on trouve au berceau de Rome étaient une menace pour la ville et pour l'empire[2]. » Ainsi, après onze cents années, la louve romaine présidait encore aux destinées de son clan.

Jusqu'ici on a vu le loup se manifester aux armées romaines sous un aspect plutôt fâcheux; pourtant il donne aussi des signes favorables. Le meilleur des présages, d'après Pline l'Ancien, c'est la rencontre d'un loup qui coupe à droite le chemin d'une troupe en marche, surtout s'il a la gueule pleine[3]. C'est

[1] Liv., XXI, 62.

[2] Claudian., *De bello Pollentino*, v. 249 sq. En réalité, l'opinion publique, comme le reconnaît Claudien lui-même, accueillit ce présage comme un signe funeste; mais le poète, par flatterie, essaie d'en donner une interprétation favorable.

[3] Plin., *H. N.*, VIII, 34.

une application de la loi magique d'analogie : le semblable attire le semblable. Le loup a passé portant sa proie : donc l'armée ramènera du butin.

En 293, la victoire de Sentinum sur les Samnites et les Gaulois coalisés est annoncée par un présage assez complexe. Une biche poursuivie par un loup traverse le champ de bataille et va se jeter dans les rangs des Gaulois qui la tuent. Le loup effrayé se dirige vers les Romains qui le laissent passer. Aussitôt, dit Tite-Live, un soldat donna l'interprétation de ce fait merveilleux. « La fuite et le carnage passent là-bas, où vous voyez le cadavre de la bête consacrée à Diane. Ici est vainqueur le loup de Mars, sain et sauf, nous rappelant notre fondateur et que nous sommes de la race de Mars[1]. »

L'animal symbolique de Rome, n'est-ce pas en effet la louve, nourrice des divins jumeaux ? Et cette légende n'est-elle point d'aspect nettement totémique ? Les Romains sont d'abord les fils de la louve ; à une époque où cette tradition est mal comprise, la louve devient la mère, puis la nourrice du héros ou de l'ancêtre éponyme. Ce symbolisme a été pieusement conservé à travers l'histoire de la Ville, et les monnaies de toutes les époques offrent des types nombreux de la louve romaine[2]. Tantôt elle occupe tout le champ de la pièce et elle est représentée allaitant les deux jumeaux ; tantôt elle est aux pieds de la déesse Roma ; quelquefois elle paraît seule, sans ses nourrissons, et il est curieux de retrouver ainsi, au Ier ou au IIe siècle de l'ère chrétienne par exemple, l'animal-totem du clan préhistorique des Loups[3].

[1] Liv., X, 27.

[2] *Cf.* Babelon, *Monn. de la Rép. Rom.*, t. I, p. 13, p. 20, p. 31, p. 72, p. 474 ; t. II, p. 474, 515, etc. Il est superflu de citer des exemples des nombreux types analogues de l'époque impériale.

[3] En Italie, on retrouve peut-être le symbolisme du loup dans les monnaies d'autres villes, par exemple Populonia en Etrurie, Tuder en Ombrie, Hadria dans le Picenum (Mionnet, *Suppl.*, t. I, p. 201, 211 sq.). Mais ces exemples sont peu concluants, parce qu'il est difficile de dire si on a affaire à un chien ou à un loup.

La légende de Romulus s'est formée à une époque où le totémisme proprement dit avait disparu depuis longtemps pour faire place à des cultes anthropomorphiques. Aussi, d'après la tradition, le père du fondateur de Rome est un dieu à forme humaine, et la vieille louve ancestrale a été reléguée au rang de nourrice. La légende du fondateur de Préneste a gardé un caractère plus archaïque peut-être que celle du fondateur de Rome. La sœur de deux chefs était assise près du foyer, lorsqu'une étincelle en jaillit et pénétra dans son ventre. Elle conçut, et exposa son enfant ; des femmes qui allaient à la fontaine le recueillirent ; il gisait à côté d'un feu, et c'est pourquoi on le dit fils de Vulcain. Il devint le chef d'une troupe d'hommes, demi-bergers, demi-brigands, avec lesquels il fonda la ville de Préneste. Comme elle était insuffisamment peuplée, il invita les tribus voisines à des jeux, et les exhorta à rester auprès de lui, se vantant d'être le fils d'un dieu. Mais on n'ajoutait pas foi à ses paroles ; il pria donc Vulcain de manifester sa paternité et aussitôt toute l'assemblée fut entourée d'un immense feu. A la suite de ce miracle, les hommes réunis là devinrent ses sujets[1]. Il est inutile d'insister sur les analogies nombreuses que présente cette histoire avec celle de Romulus. La naissance miraculeuse de l'enfant, son exposition, sa vie parmi des pâtres-brigands, la fondation de sa ville, et jusqu'aux procédés qu'il emploie pour la peupler, voilà autant de traits communs entre les deux mythes. Tous deux ont été brodés sur une trame totémique ; le totem seulement était différent : d'un côté le loup, de l'autre le feu.

Mais les survivances totémiques sont plus nettes encore dans un mythe qui nous a été conservé par Denys d'Halicarnasse[2]. On peut le résumer en deux mots : c'est la fondation de Lavinium, la plus vieille cité du Latium que la tradition nous fasse connaître, par les clans du Loup et de l'Aigle, malgré l'oppo-

[1] Serv., *Aen.*, VII, 678.
[2] Dion. Halic., I, 59.

sition du clan du Renard. Voici la version de l'historien grec :

« On dit que, lors de la fondation de Lavinium, les signes suivants se manifestèrent aux Troyens : un feu s'étant allumé de lui-même dans la forêt, un loup apporta dans sa gueule du bois sec qu'il jetait dans la flamme, tandis qu'un aigle qui avait volé jusque-là, l'attisait en agitant ses ailes ; par contre, un renard, s'opposant à leurs projets, essayait d'éteindre ce feu avec sa queue trempée dans la rivière ; et tantôt triomphaient ceux qui tâchaient d'allumer, tantôt celui qui voulait éteindre. A la fin, les deux alliés l'emportèrent, et l'autre s'en alla, réduit à l'impuissance... Il reste un souvenir de ces présages sur le forum des Laviniens : ce sont des images en bronze des trois animaux, qu'on y conserve depuis un temps immémorial. »

Cette légende totémique était dans son ensemble trop naïve et trop puérile pour se perpétuer, du moins sous cette forme, jusque dans la mythologie littéraire. On ne trouve de traditions aussi primitives que dans les récits des sauvages ou dans les contes populaires. A l'époque historique les Romains, s'ils avaient retenu la légende autrement qu'à titre de curiosité archaïque, l'auraient adaptée à leurs nouveaux cultes, en substituant aux animaux totémiques des dieux anthropomorphes. Peut-être Ovide pensait-il au vieux mythe Lavinien et l'a-t-il simplement traduit en une forme plus moderne, lorsqu'il parle des dieux qui assistent Romulus dans la fondation de sa ville.

. . . *Condenti, Iuppiter, urbem,*
Et genitor Mavors Vestaque Mater, ades[1].

Jupiter et Mars, père du fondateur, prennent ici la place de l'aigle et du loup ; la déesse du feu sacré, du foyer de la ville, Vesta, succède à *la flamme qui brûle d'elle-même*[2] ; quant au

[1] Ovid., *Fast.*, IV, 827 ; *cf.*, pour ce rapprochement, Preller, t. II, p. 327, note.

[2] Πῦρ αὐτόματον dans la version de Denys.

renard hostile, il n'a pas de raison d'être, du moment qu'il s'agit de Rome et non plus de Lavinium[1].

Mais le loup totémique a laissé d'autres survivances encore dans les cultes postérieurs des Romains, et un certain nombre de rites, recueillis çà et là, remontent peut-être jusqu'au clan des Loups qui les pratiquait bien avant l'époque où la forme humaine fut donnée à l'ancêtre éponyme pour le mettre en harmonie avec les nouveaux dieux, et où naquit la légende de Romulus, fils ou nourrisson de la Louve. Voici quelques-unes de ces survivances ; les traditions populaires en ont gardé plusieurs, la lycanthropie d'abord, dont nous parle Pline l'Ancien ; les loups-garous en Italie s'appelaient *versipelles;* mais cette croyance, très vivace dans le peuple, n'avait pas produit de mythes en Italie et notre auteur en est réduit à raconter des légendes grecques[2].

On croyait aussi chez les Romains que le regard du loup était nuisible, et que, s'il voyait un homme avant d'en être vu,

[1] Le renard hostile aux fondateurs de Lavinium représente sans doute le clan des Rutules, c'est-à-dire des [hommes] Roux (rutilus ou rutulus); de même, le renard dans les contes du moyen âge est appelé souvent le *vilain roux*. Chez le même peuple on trouve d'autres traces de survivances totémiques : le nom de la ville d'Ardée, capitale des Rutules, indiquerait peut-être qu'elle a été fondée par un clan de hérons (*ardea*, le héron); cette origine totémique semble confirmée par deux traditions de l'époque historique : Hygin raconte que la ville d'Ardée a été appelée ainsi à cause de l'oiseau augural ardea (le héron) [Serv., *Aen.*, VII, 412]; d'autre part, Ovide, dans les Métam., suppose qu'Ardée, incendiée par Hannibal, fut changée par les dieux en son oiseau éponyme [*Mét.*, XIV, 574). Que cette dernière légende soit de l'invention du poète, ou qu'elle ait pris naissance au IIIe siècle dans l'imagination des habitants d'Ardée, peu importe : elle montre dans les deux cas que les anciens établissaient un rapport mythique entre l'oiseau et la ville].

[2] Plin., *H. N.*, VIII, 22, 34; *cf.* Virg., *Ecl.*, VIII, 97. Pétrone (Sat., 62), raconte, lui, une véritable histoire de loup-garou, analogue à celles qui ont cours dans nos campagnes : un soldat, après s'être dépouillé de ses habits dans un cimetière, à minuit, et avoir uriné en cercle tout autour, se transforme en loup; il va égorger des moutons dans une bergerie, mais reçoit un coup de lance à l'épaule ; cette blessure persiste, lorsqu'il a repris la forme humaine et elle permet de le reconnaître.

il le privait momentanément de la voix. Virgile a utilisé cette superstition dans une de ses églogues.

> . . . . *Vox quoque Moerim*
> *Jam fugit ipsa ; lupi Moerim videre priores*[1].

C'est de là qu'est né, selon Servius, le dicton latin *lupus in fabula*. On dit : « C'est le loup de la fable », quand la personne de qui l'on parle, se présente inopinément et vous coupe ainsi la parole[2]. Or la peur d'être regardé par l'animal totémique est fréquente chez les sauvages modernes : certaines peuplades évitent, soit de regarder, soit de rencontrer leur totem[3]. Naturellement on ne doit ni le poursuivre ni le tuer, sauf quand lui-même se met en contravention, si je puis ainsi dire, en pénétrant dans la maison de son parent humain. Ainsi les soldats de Rome cherchent à tuer un loup qui s'est introduit dans leur camp, mais ils épargnent et laissent fuir un loup rencontré en rase campagne. Si des chasseurs poursuivent un loup, nous dit Pline, et que les chevaux qu'ils montent mettent le pied dans ses traces, ils sont aussitôt frappés de torpeur[4]. Peut-être y a-t-il là un dernier ressouvenir d'une antique interdiction totémique.

Par contre, dans certaines circonstances solennelles, on sacrifie le totem et on en mange la chair en grande cérémonie et par exception rare. Sa tête, fichée sur un pieu de l'enclos ou accrochée en haut de la hutte, protège contre les maléfices ; différentes parties de son corps ou quelques-uns de ses os, portés en amulettes, garantissent contre les dangers ou sont un remède contre les souffrances physiques. Le totem en un mot est une médecine très efficace contre les enchantements et les maladies, qui pour le primitif sont de même nature. Un grand

[1] Virg., *Ecl.*, IX, 53.
[2] *Cf.* Cic., *ad Att.*, 13, 33 ; Ter., *Ad.*, IV, 1, 21.
[3] Frazer, *Totem*, p. 24.
[4] Plin., *H. N.*, XXVIII, 44.

nombre de faits montrent que le loup a bien joué ce rôle chez certaines populations primitives du Latium, et la médecine, au temps de Pline l'Ancien, était encore encombrée de remèdes magiques empruntés sans doute aux vieux totems tribuaux.

« Il est utile, nous dit l'auteur latin, aux femmes qui vont accoucher de manger de la chair de loup, ou, quand le travail commence, d'avoir près d'elles quelqu'un qui en ait mangé, tant le loup a de vertu contre les maléfices[1]. » De même, on frotte la matrice avec de la graisse de loup pour l'amollir et on fait prendre un peu de foie de loup pour calmer les douleurs de la vulve. Il y a là des traces probables du rôle qu'a dû jouer jadis l'animal totémique dans les cérémonies qui accompagnaient la naissance d'un de ses parents humains. Des coutumes de ce genre se retrouvent chez différents peuples. « Quand une femme, chez les Slaves du Sud, a donné la vie à un enfant mâle, une vieille femme sort en courant de la maison et s'écrie : « Une louve a mis bas un loup ! » Et on tire l'enfant à travers une peau de loup, comme si réellement il descendait d'un loup. On coud en outre un morceau de l'œil et du cœur d'un loup dans la chemise de l'enfant, ou bien on pend ces parties autour de son cou[2]. » De même, dans certains districts de l'Italie, les nouvelles mariées avaient l'habitude d'oindre avec de la graisse de loup les poteaux des portes pour qu'aucune influence mauvaise ne pût entrer dans la maison[3] : elles mettaient ainsi la demeure, dans une circonstance importante de la vie, sous la protection des esprits.

Les paysans romains croyaient qu'en sacrifiant un loup selon certains rites, on empêchait les autres individus de l'espèce de pénétrer dans une propriété. « Les loups n'entrent pas

[1] Plin., *H. N.*, XXVIII, 77.

[2] Frazer, p. 48.

[3] Plin., *H. N.*, XXVIII, 37 ; Serv., *Aen.*, IV, 458 : « ii tamen, qui de nuptiis scripsisse dicuntur, tradunt, cum nova nupta in domum mariti ducitur, solere postes unguine lupino oblini, quod hujus ferae et unguen et membra multis rebus remedio sunt. Alii hoc Romuli dicunt temporibus institutum, quod Romulus et Remus lupino lacte nutriti sunt. »

dans un terrain si, après en avoir pris un, lui avoir brisé les pattes et l'avoir égorgé, on répand peu à peu son sang autour des limites du terrain, et qu'ensuite on l'enterre à l'endroit même où on a commencé à le traîner[1]. »

On a vu plus haut que chez presque toutes les populations du Nord de l'Europe le cheval était solennellement sacrifié et que la tête surtout avait des propriétés magiques spéciales. La tête du loup avait la même puissance dans le vieux Latium, et, au temps de Pline, on voyait encore des mufles de loup desséchés cloués aux portes de certaines fermes. La peau du cou, pourvu qu'elle fût conservée tout entière, servait au même usage, « tant est puissante, ajoute l'auteur ancien, la vertu de cet animal[2]! ». Les cendres mêmes d'une tête de loup brûlée étaient un remède énergique et une sorte de panacée[3]. Du reste presque toutes les parties du corps de cet animal étaient utilisées dans la médecine antique, et il est permis de supposer que certaines de ces pratiques, tout au moins, remontaient à l'âge totémique, où pour l'une des tribus ayant fondé Rome le loup avait été l'animal sacré.

Voici quelques échantillons des remèdes étranges que signale Pline dans son XXVIIIe livre (remèdes tirés des animaux). La graisse de loup, avec laquelle les jeunes mariées frottaient la porte de leur nouvelle demeure, servait aussi à guérir les ulcères; et il n'était pas de préservatif plus sûr contre l'ophthalmie[4]. La pharmacopée du loup était du reste fertile en remèdes pour les maladies des yeux. Pour la cataracte on recommandait les frictions avec des excréments de loup, et la cendre de ces mêmes excréments, mêlée à du miel, était bonne pour la vue trouble[5]. La toux pouvait se traiter par un foie de loup pris dans du vin chaud, et les douleurs de

[1] Plin., *H. N.*, XXVIII, 81.
[2] *Id.*, 44.
[3] *Id.*, 49.
[4] *Id.*, 37.
[5] *Id.*, 47

foie par le même organe, desséché et incorporé à du miel ; enfin le foie de loup avec du vin était aussi un des remèdes de la phtisie[1]. Pour les fièvres intermittentes, il était indiqué d'arracher l'œil droit d'un loup et, après l'avoir dûment salé, de le porter en amulette[2]. A défaut d'un loup à quatre pattes, qu'on se procure parfois difficilement, on pouvait prendre une espèce particulière d'araignée, que les anciens appelaient Loup. Le nom restant le même, le remède gardait sa valeur. On appliquait cette araignée avec sa toile en compresse sur les tempes, ou bien on l'enfermait dans un tube de roseau qu'on suspendait à quelque partie de son corps.

Le loup (mammifère et non plus insecte) fournit plusieurs amulettes de ce genre qui sont, plus évidemment encore que les autres remèdes, des survivances religieuses. Ainsi les petits os qu'on trouve parfois dans les déjections de l'animal, si on se les attache au bras, guérissent les maladies de l'intestin, à condition toutefois qu'ils n'aient point touché la terre[3]. Les dents de la bête se portent aussi en amulette. Elles empêchent les enfants d'avoir peur et les préservent des maladies de la dentition. La peau de loup produit d'ailleurs le même effet[4]. Ces derniers faits sont de curieux exemples de médecine religieuse. A l'origine on portait la peau de son totem pour s'assimiler ses qualités, en l'espèce le courage : d'où la peau de loup calmant les frayeurs des enfants. D'après le principe de l'analogie et partant de ce fait que le semblable agit sur le semblable, la mère faisait porter à son petit, pour lui donner de bonnes dents, une dent du totem. Plus tard, on continua d'appliquer ces remèdes par tradition, alors que ceux qui s'en servaient étaient devenus complètement étrangers à toute conception directement totémique. Cependant les recettes médico-religieuses des différentes tribus confondues dans la Cité

[1] Plin., *H. N.*, XXVIII, 53 et 66.
[2] *Id.*, XXX, 30
[3] *Id.*, XXVIII, 59.
[4] *Id.*, XXVIII, 78.

Romaine s'ajoutaient les unes aux autres ; car tous les primitifs sont éclectiques en fait de médecine et, aujourd'hui encore, les gens non instruits se figurent que plus ils multiplient les remèdes, plus ils augmentent les chances de guérison. De là cette accumulation prodigieuse de formules médicales qu'offre Pline l'Ancien dans ses XXVIIIe et XXIXe livres : tous les animaux des airs, des bois et des champs y apportent à l'homme, pour guérir ses innombrables maux, quelque partie de leur corps.

Le culte du loup, si sensible dans le symbole de la Louve Romaine, si visible aussi dans certaines survivances de médecine totémique, a laissé encore quelques traces dans les rites religieux de l'âge classique.

Jusqu'à l'époque du pape Gelasius, c'est-à-dire jusqu'à la fin du ve siècle (exactement 492 après Jésus-Christ) on célébra, sur l'emplacement même où la louve, d'après la légende, avait allaité les divins jumeaux, et près de l'antre, où, surprise par les bergers, elle avait cherché une retraite, un culte qui passait pour le plus ancien de Rome, que les bergers du Palatin pratiquaient avant la fondation de la ville, et dont les historiens anciens rapportaient l'origine à l'Arcadien Evandre. Les rapports de ce culte avec le loup ou avec un dieu-loup sont marqués par les mots mêmes qui désignent la fête, le lieu où elle se déroulait, les prêtres qui y prenaient part : Lupercalia, Lupercal, Luperci.

Lupercus est à lupus comme noverca est à nova ; c'est en somme un doublet de lupus, plutôt qu'une sorte de diminutif comme le veulent certains érudits[1]. Les Lupercalia étaient donc des fêtes du loup, le Lupercal un antre du loup ou de la louve, les Luperci des hommes-loups. La fête d'expiation ou de propitiation périodique des Lupercales avait lieu au mois de février. On sacrifiait d'abord, dans l'antre de la Louve,

[1] Dans juvencus (= juvenicus), c'est le thème qui signifie *petit, jeune;* — amicus, civicus, priscus, ne sont nullement des diminutifs, pas plus que noverca ou que lupercus.

un bouc ou antérieurement une chèvre, et on amenait près de l'autel deux jeunes gens de famille noble : les prêtres leur touchaient le front et sans doute leur faisaient une incision légère avec les couteaux sanglants qui avaient servi à égorger la victime, puis on essuyait le sang avec de la laine imbibée de lait. Les sacrificateurs découpaient ensuite en lanières la peau de la victime et, ces lanières à la main, couraient tout nus autour du Palatin, c'est-à-dire autour de l'emplacement occupé peut-être à l'époque préhistorique par le clan du loup. Ils s'appelaient eux-mêmes les Loups (Luperci [1]), de même que les jeunes filles qui participaient au culte d'Artémis Brauronia, à Athènes, se nommaient les Ourses ; car le prêtre primitif porte souvent le nom ou le costume de son dieu, étant son incarnation momentanée ou tout au moins le dépositaire de sa puissance [2]. Dans les cultes totémiques, c'est presque une règle que ceux qui célèbrent une cérémonie se déguisent en leur totem, soit en se couvrant de sa peau, s'il s'agit d'un animal, soit en s'ornant de son feuillage, si c'est une plante.

Les pasteurs du Palatin sacrifiaient une bête au dieu-loup ou à la divinité qui l'avait remplacé, avec l'espérance qu'il se contenterait de celle-là et empêcherait les autres animaux de l'espèce loup de nuire à leurs troupeaux. Le rite des jeunes gens touchés au front avec des couteaux pleins de sang rappelle peut-être d'anciens sacrifices humains au loup totémique [3].

A l'époque historique, c'est en l'honneur de Faunus que sont célébrées les lupercales. Ce dieu n'était-il qu'une transformation de l'animal totémique, ou bien certains rites du loup

[1] Wissowa, *Die Religion der Römer*, p. 483, note, cite à ce sujet un texte de Cic. *(pro Cael.*, 26) : « Luperci fera quaedam sodalitas et plane pastoricia atque agrestis germanorum lupercorum. »

[2] *Cf.* Hubert et Maus., *Essai sur le Sacrifice*, p. 53.

[3] Il nous semble inutile d'insister plus longuement sur le culte très connu des Lupercales. Nous renvoyons pour les références soit aux articles de Roscher ou de Saglio, soit aux livres de Preller (3e éd., t. I, p. 126, note, p. 388 sq.) ou de Wissowa (p. 483 sq.)

ont-ils été confondus avec ceux d'un culte postérieur, n'ayant d'ailleurs avec l'autre aucun rapport, c'est ce qu'il est bien difficile de dire de façon précise : on ne saurait faire à ce sujet que des hypothèses. Voici, à titre de simple indication, quelques faits à l'aide desquels on pourrait essayer un rapprochement entre le loup totémique et le dieu Faunus. Faunus (de *fav-eo)* a la même signification que Faustus ou Faustulus, nom du père adoptif de Romulus, mari de la nourrice humaine du héros éponyme. Or, si cette nourrice est un doublet anthropomorphe de la Louve[1], le berger Faustus ne serait-il pas un substitut du loup ?

On a confondu de très bonne heure le dieu de l'antre lupercal avec Πᾶν Λυκαῖος, dont le culte aurait été apporté, selon une légende explicative postérieure, par l'Arcadien Evandre. Or λυκαῖος est diversement interprêté, mais une étymologie souvent proposée rapporte ce mot à λύκος — (*lupus);* Λυκαῖος et Lupercus seraient alors équivalents. Or Faunus était adoré sous deux aspects, comme veillant à la reproduction des troupeaux et des êtres en général — il s'appelait alors Faunus Inuus[2], et comme protégeant les animaux domestiques contre les attaques des loups — on l'invoquait en ce cas sous le nom de Faunus Lupercus[3]. Il est possible que deux dieux primitivement tout à fait distincts, Inuus et Lupercus, aient été confondus dans le concept plus général d'un dieu nouveau Faunus, parce que tous deux étaient considérés comme favorables *(fauni)*. Evidemment cette confusion se serait faite bien après l'âge totémique, à une époque où les dieux de la mythologie

[1] Liv., I, 4 : « Sunt qui Larentiam vulgato corpore *lupam* inter pastores vocatam putent ; » — *cf.* pour d'autres rapprochements, art. de Saglio : Acca Larentia, p. 15, col. 2.

[2] Inuus, le mâle qui saillit les femelles, *ab ineundo.*

[3] Lupercus, le loup ; — fausses étymologies antiques : qui *lup*-os *arc*-et, ou qui luit per hircum (à cause du bouc qu'on lui sacrifiait) ; étymologie moderne très contestable : qui luem parcit ; Preller (II, 380). réfute cette étymologie.

sont déjà manifestés et où peuvent se former des mythes de langage.

Inuus semble, du reste, avoir été lui aussi dans les temps préhistoriques un totem animal, bélier ou bouc. Le caractère particulièrement lascif de ces bêtes suffirait à expliquer le surnom d'Inuus, « celui qui saillit. » Car souvent on n'appelle pas le totem par son nom, mais on le désigne, soit par respect, soit par crainte, à l'aide de périphrases. Trois tribus d'Indiens Delawares s'appelaient Pieds-Ronds, Rampeurs, et Ceux-qui-ne-mâchent-pas, noms qui correspondent respectivement au loup, à la tortue et au dindon. En Suède, le peuple appelle couramment le loup le Silencieux, Pattes-Grises ou Dent-d'Or[1], et c'est une croyance populaire commune à presque tous les pays qu'en prononçant à haute voix le nom d'un animal, on risque de le faire venir. Dans beaucoup de contes, quand le héros appelle quelque bête désirée ou redoutée, celle-ci apparaît.

Nombre de points obscurs du culte de Faunus s'éclairent si on admet que cette divinité provient de la juxtaposition, puis du mélange, grâce à une qualité ou à une épithète commune, de deux anciens totems, le Bélier et le Loup. La confusion de ces deux animaux totémiques sous un vocable unique (Faunus) rendrait bien compte de la double nature de ce dieu des champs et des forêts, bouc toujours en quête de femelles et protecteur des troupeaux contre les loups, terreur des nymphes bocagères qui craignent sa lubricité, espoir du paysan qui met les bêtes sous sa garde. Les rites aussi sont mêlés : à Faunus Inuus il faut rapporter le sacrifice du bouc, de l'animal solennellement immolé pour aider, au moment du renouveau, la poussée du rut, et pour stimuler la fécondité du troupeau et de la famille, des hommes et des bêtes. Qu'on se rappelle le rite des Luperques, frappant avec leurs lanières coupées dans la peau du bouc-victime le dos des femmes qu'ils rencontrent sur

[1] Frazer, *Tot.*, p. 24.

leur chemin. Celles-ci viennent d'elles-mêmes offrir leur échine, car elles croient que c'est là un remède infaillible contre la stérilité. D'Inuus encore vient la forme semi-humaine, semi-animale que la mythologie a parfois donnée à Faunus et aux Faunes, ses enfants[1]. Le dieu qui a succédé au bouc totémique a gardé de l'animal les cornes et les jambes velues terminées par des sabots, car c'est ainsi qu'Ovide nous décrit la divinité qu'il appelle *semicaper* ou *bicornis Faunus*[2]. A Faunus Lupercus, on doit rattacher le nom même de la cérémonie annuelle et des prêtres qui l'accomplissent, — le sacrifice qu'on faisait parfois au dieu d'un chien, substitué peut-être à un loup, — et le pouvoir magique d'écarter les fauves. Cette double conception s'est perpétuée dans la mythologie et la littérature latine, et elle est exprimée dans l'ode qu'Horace consacre à Faunus[3] : « Faune, amant des nymphes qui te fuient, puissent mes enclos et mes champs brûlés du soleil avoir ta visite clémente, puisses-tu en partant te montrer favorable aux petits de mes bêtes... Le loup [grâce à toi] erre parmi les agneaux pleins d'assurance; sous tes pas la forêt se dépouille de son agreste parure... »

Il y a donc des rapports étroits entre le culte préhistorique du loup et les rites classiques du dieu des Lupercales ; mais les Romains n'en avaient plus conscience, et le loup n'était à leurs yeux que l'animal sacré de Mars. Horace se félicite de ce que, grâce à la protection de Faunus, ses chèvres ne craignent « ni les vertes couleuvres, ni les loups Martiens[4] ». C'est qu'il y eut sans doute, à une époque très ancienne qu'il nous est impossible d'atteindre, une assimilation du loup totémique de certains clans avec un dieu de la guerre adoré plus tard par

[1] La multiplicité des Faunes dans la mythologie est encore un argument en faveur de notre hypothèse.

[2] Ovid., *Fast.*, V, 99 et 101 ; *cf. Her*, V, 137 ; — si ces détails ont été tous empruntés par les Romains à la mythologie et à l'art grec, l'emprunt a été du moins singulièrement facilité par la nature même de Faunus Inuus.

[3] Hor., *Od.*, III, 18, première et dernière strophe ; *cf. Od.*, I, 17, 8 à 10.

[4] *Od.*, I, 17, 9 : lupos Martiales.

les mêmes tribus. Les Hirpins, par exemple, à la suite d'un *printemps sacré*, avaient été conduits vers de nouvelles demeures par le hirpus, le loup sabin. A Rome le rapprochement a pu avoir lieu par le mélange de deux légendes, dont l'une faisait de la louve la mère ou la nourrice des jumeaux divins, tandis que l'autre en attribuait la paternité à Mars. Le loup ou la louve serait ainsi devenu l'animal sacré du dieu, de préférence au cheval ou au pic auxquels l'avaient lié les rites d'autres clans. Le symbolisme, si à la mode chez les anciens pour rendre compte des mythes, confirma cette attribution. La bête de proie qui sème la panique parmi les troupeaux, est comparée naturellement au dieu avide de butin qui jette la terreur dans les armées, si bien qu'on ne sait plus à l'âge postérieur, si *lupus Martius* veut dire loup belliqueux ou loup de Mars ; le sens est le même d'ailleurs, puisque le nom du dieu est synonyme de combat[1]. Aussi, quand les poètes antiques cherchent une comparaison pour orner un récit de guerre, l'image du loup se présente souvent à leur esprit.

> ..... *Inde lupi ceu*
> *raptores atra in nebula quos improba ventris*
> *exegit caecos rabies.....*
> ..... *per tela, per hostes*
> *vadimus haut dubiam in mortem*[2].

Le rapprochement de Mars et du loup a été illustré par l'art aussi bien que par la poésie. Au commencement du IVe siècle de l'ère chrétienne, on trouve encore des monnaies au type de Mars avec la louve[3]. Mais ce rapport symbolique était facilité surtout par la présence, dans les camps, des enseignes à figures

[1] Serv., *Aen* , IX, 563, commente ainsi Martius Lupus : aut cruentus, aut Marti dedicatus.

[2] *Aen.*, II, 355 ; commentaire de Servius : « bene belli negotium lupo comparavit, qui est in tutela Martis, dei bellici, » — *cf.* Serv., *Aen.*, I, 275.

[3] Sous Maxence par exemple : Cohen, t. VI, p. 28, n° 15 : Mars casqué debout donne la main à une femme tenant une haste ; entre eux la louve allaitant Romulus et Rémus.

de loups, qui avaient été peut-être l'emblème totémique particulier du clan auquel appartenaient les fondateurs de Rome. Le loup Martien était donc la bête romaine par excellence au même titre que l'aigle était l'oiseau romain. On verra plus loin comment le messager de Jupiter a remplacé le carnassier de Mars, comme signum principal et bientôt comme enseigne animale unique, à la tête des légions.

2. LE CHEVAL

Si le culte du loup a laissé des traces nombreuses chez les Romains, il n'en est pas de même du culte du cheval, dont on ne trouve que d'assez rares survivances. Mais il a été si répandu et il s'est perpétué si longtemps chez la plupart des peuples de l'Europe et de l'Asie que les quelques faits fournis par les Latins en acquièrent par induction une singulière importance.

On sait le grand rôle que joue le cheval dans la mythologie de l'Inde ancienne; dans les rites du même pays le sacrifice *açvamedha* passait pour le plus solennel et le plus efficace de tous. En Perse, les étalons blancs du soleil étaient l'objet d'un culte particulier, et le grand roi dans ses expéditions avait toujours avec lui une troupe de ces animaux. Dans la mythologie grecque le cheval apparaît souvent; il est surtout lié à certains dieux, comme Poseidôn, Déméter, Héra, Aphrodite, Hélios. Dans les rites il a aussi son rôle : les Lacédémoniens, sur le mont Taygète, immolaient un cheval aux Vents qui étaient chargés ensuite de disperser les cendres de la victime aussi loin que possible sur tous les points du territoire, sans doute pour y apporter la fertilité et le bonheur. Les Rhodiens précipitaient tous les ans dans les flots de la mer un quadrige tout attelé en l'honneur du Soleil.

Mais c'est surtout chez les peuples du Nord de l'Europe, Celtes, Germains, Slaves, que se manifeste l'importance religieuse du cheval. Ce culte était commun à tous les habitants de

la Gaule, de la Germanie et des steppes orientales. Les écrivains grecs témoignent qu'il existait chez les Scythes, Tacite le signale chez les Germains et César chez les Gaulois[1].

Chez les Italiques, les survivances, pour être peu nombreuses, n'en sont pas moins caractéristiques. On ne rencontre pas, il est vrai, ces traces presque certaines de totémisme qu'offrent, pour ce qui est du loup, le nom même des Hirpins par exemple[2] et le cycle légendaire de la louve romaine. Mais les présages, les rites sacrificiels ou magiques, et enfin les mythes

[1] On le trouve particulièrement en rapport avec les rites de la guerre, comme je l'ai montré plus haut. — Pour le culte du cheval dans l'Europe septentrionale, on trouvera toutes les références (textes anciens et documents du moyen âge) dans Grimm, *D. M.*, t. II, p. 546 sq., et t. III, p. 26 sq. — En ce qui concerne les Gaulois, se reporter à ce qui a été dit précédemment; *cf.* aussi S. Reinach, *A. N.*, Bronz. fig., p. 250 (image d'un cheval sacré, qui semble fait pour être porté dans quelque procession religieuse) et p. 283 sq. (représentations diverses, dont quelques-unes sont des amulettes avec anneaux de suspension).

[2] Je ne connais pas d'appellation de peuple Italique qui se rattache d'une façon certaine au nom du cheval. Comme nom de lieu on peut citer Equustuticus ou Equumtuticum, petite ville très ancienne, à 22 milles romains de Bénévent. En Osque, *tuticus* signifie grand. Il n'est pas impossible que la ville ait été fondée par quelque clan du Grand-Cheval. Les deux éléments du mot se sont toujours déclinés isolément (Cic., *ad Att.*, 6, 1 : Equotutico). — Il y a peu de cognomina romains tirés du nom du Cheval (Equitius, Equiculus, Caballus). — Mais le cheval figure, comme symbole de peuples ou de villes, sur un grand nombre de monnaies; je n'ai pas la prétention de citer ici tous les types, mais seulement de donner quelques exemples.

Etrurie — *Cosae*. Tête de cheval avec un frein [Mionnet, t. I, p. 97; *Suppl.*, t. I, p. 197].
Nuceria. Cheval debout [*Suppl.*, t. I, p. 115].

Apulie. — *Arpi*. Cheval en course [I, p. 129; *Suppl.*, I, p. 259].
Salapia. Cheval debout [I, p. 133; *Suppl.*, I, p. 268].

Lucanie. — *Thurium*. Cheval en course [I, p. 170].
Grumentum. Cheval bondissant [I, p. 151].

Samnium. — *Beneventum*. Cheval en course [I, p. 108].

Le cheval sur un certain nombre de monnaies à l'effigie de Q. Labienus Parthicus (de la famille plébéienne Atia) semble être un symbole parthe moderne et non un emblème ancien. C'est du moins ce que paraît indiquer le surnom même de Parthicus. Ces monnaies sont du 1er siècle (vers 40) avant Jésus-Christ.

de l'âge littéraire fournissent une ample moisson de documents.

Les auteurs anciens citent quelques présages fortuitement donnés par les chevaux. Un jour qu'on célébrait les jeux plébéiens, un cocher fut précipité de son char; néanmoins ses chevaux continuèrent à courir, montèrent au Capitole et, selon l'usage, firent trois fois le tour du temple. On considéra aussi comme un signe d'une haute valeur religieuse l'arrivée au Capitole, dans les mêmes conditions, des chevaux d'un certain Ratumena, vainqueur à Véies. Ils entrèrent, avec la palme et la couronne, mais sans leur maître, par la porte qui depuis porte le nom de Ratumena[1]. Sur les bords du Tessin, au moment où Flaminius donnait l'ordre de lever les enseignes et de marcher contre Annibal, comme il venait de sauter sur son cheval, l'animal s'abattit et le consul, précipité à terre, tomba sur la tête. Ses officiers virent là un présage détestable[2]. Je ne parle pas des expiations nécessitées par la naissance de poulains à cinq pattes ou à deux têtes, car c'est le cas tératologique et non l'animal en lui-même qui constitue ici le prodige. Entre les années 205 et 199, Tite-Live[3] signale trois de ces phénomènes à Réate, en Lucanie et dans le Bruttium. Mais dans tous ces exemples nous avons affaire à des présages occasionnels, comne en aurait pu donner fortuitement tout autre animal. Les véritables présages sont ceux qu'on suscite expérimentalement, si je puis dire. Ceux-là étaient demandés par les Romains aux oiseaux surtout ou aux victimes dans les sacrifices. Les Germains, au contraire, entretenaient des chevaux pour les présages. « Ce qui est propre à cette nation, dit Tacite, c'est de faire produire aux chevaux des signes et des avertissements. On élève dans les forêts et les bois sacrés, aux frais du peuple, des chevaux blancs qu'on ne profane

[1] Plin., *H. N.*, VIII, 65.
[2] Liv., XXII, 3.
[3] Liv., XXX, 2; XXXI, 12; XXXII, 1.

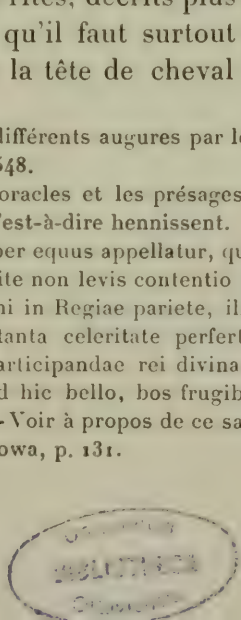
jamais au service des hommes; on les attelle à un char sacré que le prêtre et le roi ou le chef de la tribu accompagnent pour observer les frémissements et les hennissements des animaux. Aucun auspice n'est plus accrédité, non seulement auprès de la plèbe, mais même chez les grands et les prêtres; ils regardent les chevaux comme les confidents des dieux dont eux-mêmes sont les ministres[1]. » A l'autre bout du monde connu des anciens, chez les Perses, le hennissement du cheval était aussi un présage. C'est lui qui donna l'empire à Darius, fils d'Hystaspe[2].

Chez les Latins, le culte du cheval est heureusement confirmé par d'autres faits que les présages. Le plus intéressant est sans contredit le sacrifice hippique qu'on célébrait à Rome, une fois l'an, dès la plus haute antiquité. « On appelle cheval d'Octobre (*equus October*), dit Festus[3], celui qu'on immole dans le Champ-de-Mars, au mois d'octobre. Il était de tradition que sa tête fût chaudement disputée entre les habitants de Suburre et ceux de la via Sacra, les uns voulant l'accrocher aux murs de la Regia, les autres à la tour Mamilia ; quant à la queue, on la porte à la Regia avec tant de célérité qu'(en arrivant) le sang coule encore et tombe dans le foyer... » Il est inutile d'insister sur les analogies extraordinaires que présente cette cérémonie avec les rites, décrits plus haut, des Germains et des Scandinaves. Ce qu'il faut surtout mettre en lumière, c'est le rôle magique de la tête de cheval ; il est ici très clair

[1] Tac., *Germ.*, 10 ; sur les différents augures par les chevaux chez les Germains, *cf.* Grimm, *D. M.*, p. 548.

[2] Hérodot., III, 87 ; *cf.* les oracles et les présages donnés par les chevaux divins d'Achille qui parlent, c'est-à-dire hennissent.

[3] Fest. (octob. eq.) : « October equus appellatur, qui in Campo Martio mense Oct. immolatur. De cujus capite non levis contentio solebat esse inter Suburanenses et Sacravienses, ut hi in Regiae pariete, illi ad turrim Mamiliam id figerent; ejusdemque cauda tanta celeritate perfertur in Regiam, ut ex ea sanguis destillet in focum participandae rei divinae gratia... Equus potius quam bos immolabatur, quod hic bello, bos frugibus pariendis est aptus. » *Cf.* Plut., Quaest. Rom., 97. — Voir à propos de ce sacrifice du cheval à Rome, Preller, t. I, p. 366. — Wissowa, p. 131.



et, de même que chez les Barbares du Nord, ne peut guère s'expliquer que comme une survivance totémique.

Il est beaucoup plus obscur dans l'Inde Védique, où nous retrouvons la tête de cheval mêlée à une légende compliquée qui doit être en partie d'origine verbale. Dadhyac était un sage des temps anciens qui possédait le secret de l'ambroisie. Or quiconque révèle ce secret doit payer ce crime de sa tête. Cependant Dadhyac, par piété pour les Açvins, leur communiqua ce qu'il savait. Il eut la tête tranchée, mais les deux médecins divins la lui remplacèrent par une tête de cheval. Plus tard Indra, pour combattre les Asouras, eut besoin de cette tête qu'il finit par trouver dans le lac Caryanavat; avec les os de Dadhyac, il mit en fuite les Vritras. D'après une autre forme de la même légende, Dadhyac consent à mourir pour qu'Indra se serve de sa tête chevaline comme arme magique.

En général, les védisants expliquent ce mythe d'après les seules données du Rig-Véda[1]. On peut dire par exemple que le feu entrant en contact avec la libation est d'abord étouffé par elle et que les flammes en s'éteignant semblent coupées par la base, c'est à dire en langage symbolique que Dadhyac a la tête tranchée après avoir découvert l'ambroisie. Les Açvins interviennent alors et font se manifester à nouveau le dieu caché, dont les flammes s'élancent comme des chevaux. Le feu naissant, c'est la tête du cheval igné ; c'est pourquoi l'on dit que les Açvins ont donné à Dadhyac une tête de cheval. Cette idée de la tête de cheval émergeant des flots a joué un grand rôle dans la mythologie brahmanique ; on en retrouve l'obscur symbole dans une légende du Ramayana[2]: le lac de Brâhma, que visite Hanuman, a la forme d'un museau de cheval. De même dans le folk-lore d'autres pays, la découverte d'une tête de cheval enfouie est interprétée comme un présage de

[1] *Rig-Véda*, 116, 12; 117, 22; 84, 13.
[2] Ramay, VI, 53.

richesse lors de la fondation d'une ville. Dans un conte kalmouck et dans un conte russe, il est aussi question d'une tête de cheval ou de jument, source de prospérités diverses. Donc, si l'on considère les rapports de ce mythe indien avec les rites de l'ancienne Europe, particulièrement avec ceux du Latium ou de la Germanie, il est difficile de croire que la légende védique de Dadhyac ne repose pas sur un fond totémique, ce qui n'empêche point d'ailleurs l'explication verbale et symbolique de rester vraie en partie, car elle seule peut rendre compte de l'état du mythe sous sa forme littéraire.

Chez les Latins, le culte du cheval n'a subi aucune déformation mythologique ; il s'est perpétué avec sa signification première dans le sacrifice d'octobre, et les propriétés magiques de la tête de cheval ont trouvé chez les Romains plus d'une application. Ainsi, pour préserver les jardins contre l'invasion des chenilles et des insectes, on fichait sur un pieu de l'enclos un crâne de jument[1]. Ceci rappelle les têtes de chevaux que les Germains accrochaient aux arbres près de leurs huttes pour attirer la prospérité sur le village.

Les remèdes empruntés au cheval sont aussi en partie des survivances totémiques. Ils sont fournis par le sang d'étalon, le lait ou l'hippomane de jument, l'urine, le crottin, l'écume de la bouche, ou bien par le fiel et la présure, par les crins, les poils ou les dents, par la langue, par la cendre des sabots ou par les callosités des jambes. De pareils remèdes ne pouvaient avoir qu'un caractère magique et supposent par conséquent le culte du cheval, du moins à l'origine. Plus tard, ils se sont généralisés, sans doute par voie d'emprunt, comme j'ai essayé de le montrer à propos du loup.

Le sang de cheval a, particulièrement chez la femelle, une force septique ; il ronge et élargit le bord des ulcères[2] ; par

[1] Plin., *H. N.*, XIX, 10.

[2] *Id.*, XXVIII, 41. — Le sang de taureau passait de même pour un poison.

contre, il guérit les tumeurs et l'asthme[1]. L'écume de la bouche est excellente pour l'érésipèle et la surdité ; il convient aussi de s'en frotter pour guérir les écorchures produites par l'équitation[2]. L'urine et le lait de jument servent dans l'épilepsie[3]. Le crottin a des usages fort variés : absorbé sec, il facilite l'accouchement d'un enfant mort; d'autre part la cendre de crottin arrête la dysenterie ; mêlée à de l'huile et appliquée en frictions, pourvu que les déjections soient récentes, elle guérit la surdité[4]. On connaît les vertus magiques et aphrodisiaques de l'hippomane, dont il est question si souvent chez les auteurs anciens[5]. La présure est une panacée pour l'intestin, car on l'emploie indifféremment contre la constipation ou la dysenterie[6]. La langue séchée et absorbée avec du vin est souveraine contre les affections de la rate[7]. L'adénite est guérie par le procédé suivant : on place dans les plaies trois crins de cheval noués de trois nœuds. Les poils de la tête en compresse arrêtent l'hémorragie, ainsi que la poudre provenant de dents de cheval pilées. De même une dent malade dont on scarifie la gencive avec une dent tirée de la mâchoire d'un cheval mort et de l'ordre de celle qui fait mal, cesse aussitôt d'être douloureuse[8]. La cendre des sabots est un remède fréquemment employé : prise dans de l'eau ou du vin, quarante jours de suite, elle expulse les calculs ; appliquée en compresse avec de l'huile, elle résout les tumeurs et guérit l'érésipèle; la fumée de sabots de cheval est recommandée quand dans un accouchement on s'aperçoit que l'enfant est mort[9]. Enfin les tubérosités calleuses des jambes du cheval, absorbées

[1] Plin., *H. N.*, XIX, 55 et 61.
[2] *Id.*, 69, 48, 60.
[3] *Id.*, 63.
[4] *Id.*, 78, 58 et 48.
[5] *Id.*, 80 et 49.
[6] *Id.*, 58.
[7] *Id.*, 57.
[8] *Id.*, 60, 73, 58 et 49.
[9] *Id.*, 60, 61, 69, 78.

avec du vin, sont efficaces pour expulser les calculs, pour guérir l'épilepsie, pour faciliter la venue d'un fœtus mort[1].

La plupart de ces remèdes sont fondés sur le principe de l'analogie. Les callosités des jambes du cheval expulsent les calculs parce qu'elles ressemblent elles-mêmes à des espèces de calculs sortis des membres de l'animal. Un crin de cheval auquel on a fait un certain nombre de nœuds guérit l'adénite, parce que les tumeurs de l'aine sont comme les nodosités d'un chapelet de glandes. L'homme qui souffre de diarrhée ou de dysenterie absorbe du crottin, pour que ses déjections ressemblent à celles du cheval, c'est-à-dire deviennent sèches. De même avec une molaire de cheval mort on guérira une molaire d'homme vivant. Mais tous ces raisonnements analogiques ne sauraient être efficaces que si l'animal auquel ils s'appliquent est doué d'une puissance surnaturelle. C'est le culte totémique du cheval qui a inspiré à l'origine tous les remèdes tirés du cheval. Ainsi s'explique d'une part la variété des emplois magiques qu'on a pu faire d'une même partie de l'animal sacré et, d'autre part, la diversité des remèdes hippiques utilisés pour combattre la même maladie. Par exemple, on se servait de la cendre de sabots de cheval dans les maladies de la vessie, dans le traitement de l'épilepsie, des tumeurs de toute nature, de l'érésypèle et dans l'accouchement en cas de mort du fœtus. Mais, pour guérir l'épilepsie seulement, on employait tantôt la cendre de sabots ou les callosités des jambes, tantôt l'urine, tantôt le lait de jument.

Pline rapporte une tradition curieuse concernant le liquide qui s'échappe des cavales après qu'elles ont été saillies : ce liquide, dit-il, brûlé dans des lampes, fait paraître les assistants monstrueusement affublés de têtes de cheval[2]. Cette croyance ne pourrait-elle pas avoir sa source dans le souvenir de quelque cérémonie totémique, où les exécutants s'affublaient réelle-

[1] Plin., *H. N.*, XIX, 60, 63, 78.
[2] *Id*, XXVIII, 49.

ment de têtes de cheval ? On pourrait citer un grand nombre de fêtes religieuses où les non-civilisés revêtent la dépouille ou une partie de la dépouille du totem. Mais je n'insiste pas, car il s'agit là d'une simple hypothèse.

A Rome la gens Julia présente un certain nombre de survivances d'un ancien culte hippique. Elles sont doublement intéressantes, d'abord à cause de la prépondérance que prit cette famille dans l'Etat romain, à partir du Ier siècle avant Jésus-Christ et aussi par la nature des faits observés. Pline raconte qu'Auguste éleva un tombeau à sa monture préférée [1] et Suétone nous dit que César avait un cheval extraordinaire, avec des pieds presque humains et des sabots fendus en forme de doigts. Il était né dans les écuries de César et les haruspices déclarèrent qu'il présageait à son maître l'empire du monde. On l'éleva donc avec grand soin ; il ne supportait pas d'autre cavalier que César, qui l'avait monté le premier et qui, dans la suite, consacra son image en avant du temple de Vénus Genitrix [2]. — De même César, au moment de passer le Rubicon et de commencer la guerre civile, c'est-à-dire lorsqu'il accomplissait un acte tout à fait décisif dans sa vie, consacra une troupe de chevaux, qui désormais errèrent sans gardes, comme les chevaux sacrés des Germains. Il continua de s'intéresser au sort de ces animaux, qu'il considérait en quelque sorte comme lié au sien, et la tradition rapporte que, quelques jours avant sa mort, les chevaux sacrés s'abstinrent de pâturer et laissèrent couler d'abondantes larmes [3].

Ainsi de nombreuses survivances confirment l'hypothèse d'un culte du cheval chez certaines tribus préhistoriques du Latium. Il reste à examiner ce que devint ce culte à l'époque mythologique et comment il s'accommoda des dieux nouveaux. Il est probable que dans certains pays le cheval-totem se transforma purement et simplement en dieu-cheval. Plusieurs

[1] Plin., *H. N.*, VIII, 64.
[2] Suet, *Caes.*, 61 ; *cf.* Plin., *H. N.*, VIII, 42.
[3] Suet, *Caes.*, 81 ; *cf.* Plut.; *Caes.*, 63 et *Dio Cass.*, XLIV, 17.

légendes nous ont conservé les différents stades d'une évolution qui va de l'animal au dieu anthropomorphe en passant par le monstre mythologique à double nature. Il suffira d'en rappeler quelques-unes.

Deux divinités de l'Inde védique semblent intimement liées au culte du cheval par leur nom et par leur histoire : ce sont les Açvins. *Açvin* n'est qu'un adjectif formé sur *açva ;* les Açvins sont donc essentiellement des dieux-chevaux. M. Oldenberg [1] suppose qu'à l'origine ces deux dieux ont été seulement des chevaux divins [2]. Leur mère Saranyû [3] les conçut, après qu'elle eut pris la forme d'une cavale, du dieu Vivasvat. « Lorsque Saranyû le reconnut sous l'apparence d'un étalon, elle s'approcha pour le rut et il la saillit. A cause de leur mouvements brusques, la semence tomba par terre. Mais la jument, dans son désir de procréer, la sentit, et ainsi lui vinrent comme progéniture Nâsatya et Dasra, honorés sous le nom d'Açvins [4] ».

La mythologie grecque offre aussi des exemples de dieux apparaissant sous la forme de chevaux. « Kronos, métamorphosé en étalon, s'unit à Philyra, fille d'Okéanos et de là naquit l'hippocentaure Khiron [5]. » — Diodore raconte d'après l'histoire

[1] Oldenberg, *Die Relig. des Veda*, p. 73.

[2] Dans un ouvrage publié il y a quelques années sur les Açvins, nous sommes arrivé à la même conclusion, mais à l'aide d'interprétations verbales et symboliques : les flammes du sacrifice, comparées à des chevaux, seraient devenues les dieux Açvins. Cette explication, toute formelle, des textes védiques n'est pas inconciliable avec l'hypothèse de survivances totémiques par exemple ; les phénomènes religieux auxquels s'appliquent les deux interprétations sont d'âge différent, simplement. Beaucoup de légendes du Rig-Véda peuvent, à la rigueur, laisser supposer des survivances totémiques, mais ces survivances, à la suite de transformations et de déformations verbales, se sont développées et enrichies à tel point que souvent elles sont devenues indiscernables.

[3] Sayâna, dans son commentaire, l'appelle aussi *açvinî*, c'est-à-dire la *Chevaline; Rig-Véda*, 843, 1.

[4] Sayâna, *Rig-Véda*, 843, 2.

[5] Schol., *Apoll. Rhod.*, I, 554.

mythique que Xanthos et Balios, les chevaux d'Achille, furent d'abord des Titans; lorsque leurs frères montèrent à l'assaut de l'Olympe, ils combattirent du côté des dieux, mais se transformèrent en chevaux pour n'être point reconnus. Zeus en fit don à Pélée, et Xanthos, comme on sait, prédit à Achille sa mort [1]. — Poseidôn Hippios fut sans doute à l'origine un dieu-cheval; selon la tradition postérieure, quand Rhéa eut enfanté Poseidôn, elle dit à Kronos qu'elle avait mis au jour un cheval et elle lui donna un poulain à manger à la place de son enfant [2].— D'après la théogonie d'Hésiode, Poseidôn posséda Méduse, après que Persée lui eut coupé la tête; or il emprunta sans doute la forme chevaline, car de Méduse naquit Pégase, le cheval ailé [3]. — De même Poseidôn, amoureux d'Erinys, se change en cheval et s'unit à elle en Béotie, près de la source Tilphousa; « devenue grosse, elle mit au monde un cheval, qui à cause de son excellence fut appelé Arion..... Monté sur ce cheval, Adraste seul fut sauvé lors de la guerre de Thèbes... Cette histoire est contée par les poètes cycliques [4]. » — Le souvenir de l'origine hippique de Déméter Erinys s'était perpétué dans un culte Arcadien; « à Phigalie est un antre consacré à Déméter, et dans cet antre il y avait autrefois un xoanon : la déesse était représentée assise sur une pierre; elle ressemblait à une femme pour le reste du corps, mais elle avait la tête et la crinière d'un cheval [5]. » — Ce xoanon de Démeter Hippia, mi-femme, mi-cavale, permettrait

[1] Diod. Sic., VI, 3.

[2] Paus., VIII, 8, 2.

[3] Pégase, de παγ; dans l'*Iliade*, πηγός est employé deux fois en parlant du cheval (I, 124 et 266); πήγασος serait donc le [cheval] fort, vigoureux.

[4] Schol., Hom., *Il.*, Ψ 346. Pausanias (VIII, 25, 4, et 42, 1), nous a conservé une variante de cette histoire. Quand Déméter eut perdu sa fille, elle se mit à errer dans les monts et Poseidôn la suivait, brûlant de désir. Pour échapper à cette poursuite, Déméter se changea en jument et vint se cacher dans les troupeaux d'Onkos. Poseidôn, prenant à son tour la forme d'un cheval, posséda la déesse et, de cette union, naquirent Despoina et Ariôn.

[5] Paus., VIII, 42.

de supposer que le fameux cheval de Troie consacré par les Grecs n'était peut-être que la représentation pure et simple d'Athéné Hippia, sous sa forme la plus ancienne. De même, dans la religion celtique, la cavale totémique a pu devenir une déesse chevaline, puis une déesse des chevaux, à forme humaine, Epona [1].

Malheureusement la mythologie romaine n'offre rien de pareil et nous ne pouvons pas dire avec précision si le cheval sacré, à Rome, s'est transformé directement en un dieu, ou si des survivances totémiques, conservées à travers les siècles, se sont juxtaposées simplement à d'autres légendes divines. La seconde hypothèse nous semble très admissible, étant donnée la pauvreté d'imagination et le tempérament conservateur des Romains. On trouve dans leur religion le cheval en rapport avec plusieurs dieux, notamment avec Consus et Mars.

CONSUS [2]

Consus est généralement regardé par les modernes comme un dieu de l'agriculture et surtout de la semence cachée dans la terre [3]. Les anciens y voyaient, par une sorte de calembour étymologique, le dieu des bons conseils [4]. En somme, ni l'une ni l'autre de ces explications ne sont certaines, et beaucoup d'obscurités subsistent dans ce culte. Nous n'avons pas la prétention de les élucider, ni de croire que notre hypothèse vaut mieux que les précédentes ; la voici en deux mots : Consus d'une part est nettement en rapport avec le cheval. « Pendant les Consualia, les chevaux et les mulets ne font aucun travail chez les Romains selon la coutume anciennement établie, et on

[1] *Cf.* S. Reinach, deux mémoires dans la *Rev. Archéol.*, 1895 et 1898.

[2] Preller, t. II, p. 23 sq. —Wissowa, p. 166 sq.

[3] A cause de l'étymologie même qu'on en donne généralement (condere?) et de son plus ancien autel qui était enfoncé dans la terre et qu'on découvrait seulement à l'époque de ses fêtes.

[4] Consus ; consilium.

leur met des couronnes de fleurs sur la tête[1]. » Les fêtes du dieu étaient marquées aussi par des courses de chevaux qui se faisaient dans le cirque [2]. D'autre part, les Romains eux-mêmes avaient de bonne heure assimilé Consus à Poseidôn *Hippios*, qu'ils appelaient d'ordinaire Neptunus *Equestris*, et ils disaient que les fêtes de Consus avaient été instituées par Evandre sur le modèle des Ἱπποκράτεια d'Arcadie. Il résulte bien de tout cela que ce culte remontait à la plus haute antiquité et que le cheval y avait un rôle prédominant. Ce serait quitter le domaine des faits pour celui des hypothèses hasardeuses que d'aller plus loin et de dire par exemple que Consus était un dieu des chevaux ou tout au moins des équidés, que comme tel on l'avait très justement confondu avec Poseidôn Hippios, que d'autre part on l'appelait peut-être le dieu des conseils secrets[3], parce que les anciens peuples de l'Europe demandaient au cheval sacré ou au dieu-cheval des présages et des avertissements[4], obscurs et difficiles à interpréter comme tous les signes venant des dieux.

MARS

Le cheval est un précieux auxiliaire pour l'homme en temps de guerre ; il sert de monture aux chefs et aux plus nobles ou aux plus riches d'entre les hommes du clan[5] ; les guerriers scythes racontaient mille faits glorieux de leurs chevaux ; chez les Sybarites, toute la cavalerie exécutait avant le combat une espèce de danse sacrée, au son des instruments. Les chevaux, nous dit Pline, sentent venir la bataille, ils sont excités par les

[1] Dion. Halic., I, 33.

[2] *Id.*, II, 31.

[3] Serv., *Aen.*, VIII, 635 ; « deus consiliorum secretorum ».

[4] Dans certains contes populaires, le héros trouve aussi des talismans cachés dans l'oreille du cheval.

[5] Pendant longtemps l'Etat romain fournit un cheval en temps de guerre (equus publicus) à une certaine classe de citoyens.

appels de la *tuba* et ils s'affligent de la mort de leurs maîtres[1]. Le cheval de guerre *(equus bellator, equus bellicus)*, a été célébré souvent par les poètes latins, et il est assez naturel qu'on l'ait consacré à Mars. Les auteurs modernes le citent toujours comme un des animaux de ce dieu, avec le loup et le pic. Seulement ce rapport, d'ailleurs tout artificiel, n'a-t-il été établi que par la mythologie postérieure? Ou bien repose-t-il sur une confusion ancienne des rites du dieu guerrier et de ceux du dieu-cheval? C'est ce qu'il est difficile de dire. Le Mars primitif semble avoir été le dieu de la lance, qui fut son premier symbole; il marche à la tête de l'infanterie légionnaire, et, quand il se sert de chevaux, c'est pour les atteler à son char, à la façon des divinités grecques[2]. Ce trait est un signe certain de l'importation du détail mythique, qui est tout littéraire et ne se trouve lié à aucun rite. D'autre part c'était au Champ-de-Mars que se faisait le sacrifice du cheval, dont il a été question plus haut, et on célébrait tous les ans des *Equirria* en l'honneur de Mars.

En somme nous serions tenté de croire que les rites du cheval en rapport avec la guerre n'ont à l'origine rien de commun avec le culte de Mars, que ce sont là des phénomènes religieux d'âge très différent et que les premiers sont des survivances artificiellement rattachées par un peuple guerrier à la légende du dieu guerrier par excellence.

On a vu précédemment que le loup totémique, commun à un certain nombre de vieux clans italiens, avait appartenu entre autres à la plus importante des tribus de la Rome primitive, peut-être celle des Ramnes, si on admet que ceux-ci ont donné leur nom à la Ville.

Faute d'une légende aussi caractéristique que celle de la

[1] Plin., VIII, 64.

[2] Virg., *Aen.*, XIII, 332; Sanguineus Mavors ... furentes bella movens immittit equos... ; *Georg.*, III, 91 ; Martis equi bijuges ; Hor., *Od.*, III, 3, 16; « Quirinus Martis equis Acheronta fugit. »

Louve Romaine, on ne saurait guère déterminer avec la même exactitude auquel des clans archaïques se rattachait particulièrement le culte du cheval. Tout au plus peut-on émettre sur cette question une hypothèse spécieuse. Le fait des rapports du cheval avec Mars, même s'il était solidement établi pour la période tout à fait antique, ne donnerait pas d'indication précise, car le dieu Mars, comme le cheval totémique du reste, était commun à beaucoup de peuplades. Le sacrifice d'Octobre fournit des renseignements plus utiles. Les habitants de Suburre et ceux de la Voie Sacrée se disputaient la tête du cheval, qui devait être un gage de prospérité pour leurs quartiers respectifs. Or Suburre était situé entre l'Esquilin et le Caelius ; quant à la Voie Sacrée, elle allait du Capitole précisément au quartier de Suburre, en longeant le Forum, puis le mont Palatin. Il y a toute apparence que c'étaient les gens du sommet de la Voie Sacrée, touchant au mont Caelius, et par là même voisins des Suburrans, qui se battaient avec ceux-ci pour la possession du fétiche hippique. Il semble donc que la bataille devait avoir lieu aux environs du mont Caelius. D'autre part, où accrochait-on le trophée une fois conquis ? Aux parois de la Regia ou à la tour Mamilia. De quel parti dépendait respectivement chacun de ces endroits? Le texte de Festus ne l'indique pas avec certitude [1]. Mais nous savons que la tour de Mamilia se trouvait dans le quartier de Suburre [2], ce qui tranche la difficulté. Quant à la Regia dont il est question ici, c'est celle qu'on désignait ainsi sans autre qualification, et qui servait de demeure au Roi des Sacrifices [3], et non pas la Regia Numae, habitée par le Pontife Maxime. La seconde était à l'extrémité sud-ouest du Forum, près de la partie médiane de la Voie Sacrée, mais plus près du Capitole que du Caelius, l'autre Regia au contraire était à l'extrême pointe occidentale de l'Esquilin, en face du

[1] *Ili* peut renvoyer, en effet, soit à l'objet le plus rapproché *Sacravienses*, soit au nom cité le premier *Suburranenses*.

[2] Festus : Mamilia turris.

[3] L'ancien palais de Tarquin, selon la tradition romaine.

Caelius et occupait à peu près l'emplacement de l'église moderne de San Pietro in vincoli. Ainsi tout se passe dans le même quartier, à peu près entre le Caelius et l'Esquilin. Mais le sacrifice lui-même, dira-t-on? Festus affirme qu'il a lieu au Champ-de-Mars. Or le Champ-de-Mars est précisément à l'autre extrémité de Rome, très loin de Suburre. Seulement il y avait aussi un Champ-de-Mars sur le Caelius, à peu près au milieu de la colline, sur l'emplacement de l'église actuelle des SS. Quatro Coronati in Campo Marzo. On y célébrait les Equirries, le 27 février, quand le grand Champ-de-Mars était inondé par le Tibre. Cette éventualité pouvait se produire quelquefois aussi au mois d'octobre, lors du sacrifice du cheval. Il y a même de grandes chances pour que cette cérémonie, à l'origine, ait eu lieu précisément au Champ-de-Mars du mont Caelius. Autrement on ne s'expliquerait guère la dispute entre les habitants du Caelius et les gens de la Voie Sacrée, à moins qu'on ne suppose qu'ils n'aient traversé toute la ville pour aller se battre sur les bords du Tibre, de l'autre côté du Capitole. Ces rivalités de quartier étaient du reste de l'histoire ancienne : il est probable qu'elles avaient disparu de bonne heure dans la promiscuité de la fourmilière romaine[1]. Et du moment que le sacrifice du cheval avait cessé d'être une fête locale, on avait pu le transporter sans inconvénient de ce quartier perdu qu'était le Caelius au grand Champ-de-Mars. C'était même le rehausser et lui donner plus d'éclat. Ainsi s'expliquent tous les détails du récit de Festus.

En résumé ce rite très curieux était anciennement localisé sur le mont Caelius et dans les environs. Or l'histoire légendaire raconte que le mont Caelius fut ajouté à la Ville au moment de la destruction d'Albe, lorsque Tullus Hostilius en transporta à Rome toute la population[2]. Il est donc permis de

[1] Festus emploie le présent en racontant divers rites qui accompagnent le sacrifice de l'Equus October, et l'imparfait lorsqu'il parle de la bataille pour la possession de la tête du cheval.

[2] Liv., I, 30.

supposer que les Albains apportèrent à Rome le culte du cheval et célébrèrent pour la première fois le sacrifice d'octobre dans le quartier qu'on leur avait assigné comme demeure[1]. La bataille pour la possession de la tête de la victime avait-elle lieu entre clans albains, ou entre une partie de la populace albaine et des voisins plus anciennement établis, se réunissant à elle pour la célébration de rites communs? C'est ce que je n'essaierai pas d'éclaircir, faute de documents. Je retiens seulement qu'une partie au moins des clans albains dans la primitive légion romaine devaient suivre l'enseigne du Cheval, à laquelle finit par nous ramener cette trop longue monographie des cultes hippiques.

3. LE SANGLIER[2]

Dans la mythologie védique, le sanglier est lié surtout à Visnu et à Indra. — En mythologie grecque, il est inutile d'insister sur les légendes bien connues du sanglier d'Erymanthe, dompté par Héraclès, de celui de Calydon, tué par Méléagre, et sur l'histoire d'Adonis qui, dans les bras d'Aphrodite, meurt d'une blessure faite par un sanglier. Mais les déformations verbales de ces différents mythes empêchent de les ramener facilement à leurs origines cultuelles.

Au contraire, les peuples de l'Europe septentrionale présentent quelques survivances d'un culte du sanglier. Tacite, dans un passage de sa Germanie, parle de sangliers-idoles chez les Barbares. Il s'agit des *Aestii*, qui vivaient sur les rivages de la mer Suévique (Baltique).

[1] Il est à remarquer que la *gens* Julia est précisément une des *gentes* Albaines patriciennes incorporées au Sénat par Tullus Hostilius. Or on se rappelle que cette famille avait gardé plusieurs survivances du culte du cheval.

[2] *Cf.* S. Reinach, *A. N.*, Bronzes figurés, p. 254 sq.; de Witte, Mélampos et les Proetides, dans *Gazette Arch.*, 1879; Gubernatis (de), *Myth. Zool.*, trad. fr., t. II, p. 1 sq.

« Ils adorent la Mère des Dieux[1] et, comme symbole de ce culte, ils portent des figures de sangliers[2]. » Tacite veut parler sans doute des enseignes à représentations animales dont il a été question plus haut et qui étaient communes à tous les Barbares. Quant au culte spécial du sanglier, il était en rapport chez les populations germaniques avec celui du dieu Frô[3]. Si cette divinité, avec la déesse correspondante Frôwa, analogues au Freyr et à la Freyja scandinaves, eussent été connues des Romains, ils les eussent assimilées probablement à leur couple de Liber et Libera. Frô avait un sanglier dont les soies d'or illuminaient la nuit et qui, avec la rapidité d'un cheval, traînait le char du dieu. Dans son culte on trouve le sacrifice du sanglier, et c'est peut-être une survivance de ce rite que l'habitude, longtemps conservée dans une partie de la Suède, de faire cuire certains jours des gâteaux en forme de sanglier. A la guerre on portait des enseignes à figures de sangliers et les casques étaient ornés souvent d'une hure qui servait de talisman magique contre les glaives et les javelots, en mettant les guerriers qui les portaient sous la protection de l'animal sacré[4].

En Gaule, les sangliers-enseignes sont extrêmement nombreux. « Le fait que les Gaulois et d'autres peuples étrangers à la Gaule ont fait usage de sangliers-enseignes est attesté par les monuments comme par les textes, dit M. S. Reinach, mais à l'époque gallo-romaine, à laquelle nous rapportons ces figures d'animaux (bronzes figurés de la Gaule), il ne peut guère être question d'enseignes militaires. On peut songer cependant à des enseignes employées dans des cérémonies religieuses ou

[1] Peut-être une forme de Freyja, assimilée par Tacite à la *Magna Mater*.

[2] Tac., *Germ.*, 45 : « Matrem deum venerantur; insigne superstitionis formas aprorum gestant ; id pro armis omniumque tutela securum deae cultorem etiam inter hostes praestat. »

[3] Grimm, *D. M.*, t. I, p. 176-179.

[4] Références dans *Grimm*, t. I, p. 177-178. Toutefois ces rites devaient être très antérieurs à la conception du dieu Frô et remonter à l'âge totémique ; car Frô, dans la mythologie, était un Dieu de la paix, de la joie et de la volupté.

par des corporations[1]. » Il est possible aussi que les enseignes nationales des Gaulois aient été conservées après la conquête et aient servi longtemps encore dans des cohortes auxiliaires;

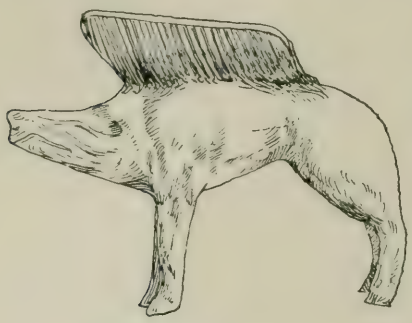


Fig. 15. — Sanglier de l'époque de la Tène. (D'après S. Reinach, *Bronz. figur.*, n° 251.)

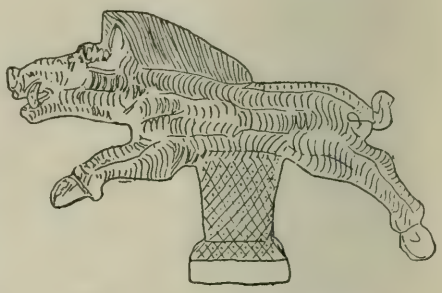


Fig. 16. — Sanglier enseigne. (Reinach, n° 267.)

de plus les guerres entre clans ne furent pas complètement supprimées partout par le fait de l'occupation romaine. Enfin le sanglier-enseigne est attesté par la numismatique gauloise; il apparaît sur les monnaies des Aulerci Eburovices, des Calètes, des Véliocasses, des Leuci et dans la trouvaille de Jersey. Parmi les sangliers en bronze cités par M. S. Reinach et qui ont pu servir réellement d'enseignes, on peut distinguer deux catégories. Dans l'une « les formes sont très effilées et la crinière droite d'une hauteur démesurée. Ce type de san-

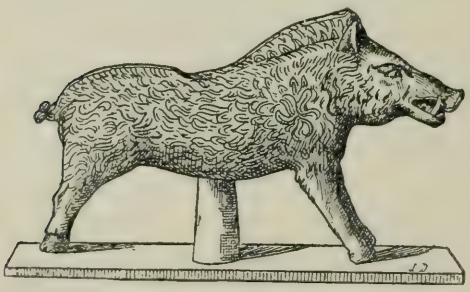


Fig. 17. — Sanglier-enseigne. (Reinach, n° 266.)

[1] S. Reinach, *A. N.*, Bronz. fig., p. 255; *cf.* (même page), la longue note de M. S. Reinach sur le culte du sanglier, avec de nombreuses références, et la carte indiquant la distribution des monnaies au sanglier en Gaule; ces monnaies sont surtout fréquentes dans le Belgium de César, en particulier dans la région du littoral et chez les Bretons; — sangliers enseignes en bronze, p. 50-51, 254-257, 268 et 269.

glier se rencontre déjà à l'époque de La Tène, c'est-à-dire vers le IVe siècle avant Jésus-Christ, ou même avant, dans le trésor de Gerend en Hongrie, et il est très fréquent sur les monnaies gauloises. M. Franks considère comme antérieures à la conquête deux figurines analogues de sanglier[1]... » L'autre série

Fig. 18. — Enseigne barbare d'un bas-relief romain. (Arc d'Orange.)

comprend des œuvres plus récentes, qui appartiennent franchement à l'époque gallo-romaine[2].

Dans l'Espagne antique on trouve les mêmes survivances. Le symbole d'un peuple de la Bétique, voisin de Corduba, sur les premières monnaies romaines frappées dans le pays, est au droit la tête de Mars casquée et, au revers, l'image d'un sanglier debout[3]. Dans la Tarragonaise, plusieurs peuplades ont le sanglier pour insigne. C'est, dans les médailles d'Ostur, au droit un sanglier mar-

Fig. 19. — Sanglier gallo-romain. (Reinach, nº 29.)

[1] S. Rein., *op. cit.*, p. 257.

[2] *Cf.* la plupart des fig. de Rein., *op. cit.*, p. 50-51, 268, etc. C'est à l'ouvrage de M. S. Reinach que sont empruntées nos figures 15 à 18.

[3] Mionn., *Suppl.*, I, p. 23.

chant et, au revers, un gland entre deux rameaux de chêne[1]; dans celles de Clunia, au revers, souvent un sanglier debout et au droit, dans les monnaies impériales Romaines, à côté de la tête de l'empereur, une tête de sanglier ou un sanglier couché en contremarque[2]. Ces peuples, dont les ancêtres avaient sans doute pour totem le sanglier, portaient dans les batailles l'image de leur animal sacré, en guise d'enseigne, exactement comme les Aestii dont parle Tacite. Nous en avons une preuve dans les monnaies frappées au milieu du Ier siècle avant Jésus-Christ par le magistrat monétaire C. Cœlius Caldus; il rappela sur ses pièces le souvenir de son grand-père, l'homme illustre de la famille, dont il portait exactement le nom. Ce C. Cœlius Caldus avait fait, vers 102 avant Jésus-Christ, la conquête de l'Espagne ultérieure. Ses exploits sont symbolisés par des enseignes militaires, celles des peuples vaincus; tantôt ce sont des vexilles avec l'inscription Hispania, tantôt des signa surmontés d'une hure de sanglier ou d'un sanglier debout ou d'un sanglier courant. Parfois encore la protome de l'animal symbolique apparaît seule[3].

Chez les Latins il y a très peu de rites où le sanglier apparaisse et les mythes où il intervient sont en général empruntés à la Grèce. Mais, par contre, le porc joue un rôle considérable dans la religion de Rome : or il est très difficile, si on essaie de se placer au point de vue latin, de séparer le porc du sanglier et surtout de les distinguer en matière de rites. La confusion était favorisée par les habitudes mêmes du langage : on appelait *Sus* indifféremment l'animal domestique et l'animal sauvage. Varron ne pense pas qu'on puisse trouver extraordi-

[1] *Id*, p. 96.

[2] *Id.*, p. 79-81.

[3] Babelon, *Monn. de la Républ*, t. I, p. 370 et 373-374, par exemple n° 7 : C. Coel. Caldus cos. — Tête nue du consul à droite; derrière, une enseigne militaire sur laquelle on lit His.; devant, une hure de sanglier. — N° 8 : *id.*, mais derrière la tête, une enseigne surmontée d'une hure de sanglier et, devant la tête, une autre enseigne avec l'inscription Hispania.

naire cette assimilation. Il cite dans son *Traité de l'Agriculture* plusieurs espèces de bétail qui vivent à l'état sauvage dans certaines contrées, et il ajoute[1] : « De suibus nemini ignotum, nisi qui apros non putat sues vocari. » De même Pline, dans ses remèdes tirés des animaux, dit à maintes reprises qu'on peut se servir indifféremment du porc ou du sanglier. Les Romains sans doute n'attachaient pas plus d'importance à la distinction entre le cochon domestique et son congénère sauvage, lorsqu'il s'agissait de représentations figurées, surtout à l'époque primitive. Pline, par exemple, raconte que ses concitoyens portaient autrefois sur leurs enseignes des figures de sangliers *(apros)*, mais Festus[2] nous parle de l'image du porc dans les signa *(porci effigies inter militaria signa)*. En réalité, il n'y a pas à s'inquiéter de ces apparentes contradictions, parce que cochon et sanglier sont interchangeables, si je puis dire, en matière de culte.

Cette espèce animale donc, sous sa double forme, apparaît dans plusieurs rites romains ; Caton et Varron, dans leurs *Traités sur l'Agriculture*, nous ont conservé un certain nombre de ces survivances, dont quelques-unes sans doute remontent très haut dans la période préhistorique. Varron surtout se rendait compte du rôle très important qu'avaient joué les animaux dans les civilisations primitives ; et il insiste sur ce rôle en se plaçant à la fois au point de vue économique et religieux[3]. « Jadis, tous les hommes illustres étaient des bergers, comme le montrent, en grec et en latin, et les mots eux-mêmes, et les anciens poètes qui appellent leurs héros tantôt πολύαρνας, tantôt πολυμήλους, tantôt πολυβούτας, qui nous parlent de leurs histoires de brebis à la toison d'or, sans doute à cause de leur grand prix... Si, dans l'antiquité, le bétail n'avait pas été tout à fait en honneur, dans leur description du ciel les astrologues n'auraient pas donné des noms d'animaux aux constel-

[1] Varr., *De Agric.*, II, 1.
[2] Fest., au mot *Porcus*.
[3] Varr., *De Agric.*, II, I.

lations... De même, sur terre et sur mer, des noms de régions ne sont-ils pas tirés des animaux ? Tels le nom de la mer Egée emprunté à la chèvre, celui du mont Taurus en Syrie, du mont Canterius chez les Sabins... Enfin l'Italie doit son appellation au veau, comme l'écrit Pison. » Puis Varron montre que les hommes, dans les noms qu'ils se sont donnés à eux-mêmes, ont fait des emprunts continuels aux espèces animales. « Combien de noms nous avons pris à l'un et à l'autre bétail, au grand et au petit ! Au petit, c'est Porcius, Ovinius, Caprilius ; au grand, c'est Equitius, Taurius... Et les surnoms de même signification, comme Capra chez les Annii, Taurus chez les Statilii, Vitulus chez les Pomponii ! Et combien d'autres empruntés aux troupeaux ! » Du reste les Romains, qui avaient perdu tout souvenir de cet âge totémique par lequel ils avaient passé sans doute, trouvaient peu relevés ces noms pris aux animaux. Ils étaient bien obligés d'accepter ces appellations venues des ancêtres, mais du moins ils tâchaient quelquefois d'en donner des explications plus nobles. Telle l'interprétation subtile proposée par Tremellius Scrofa (la Vieille-Truie) pour rendre compte de son surnom de famille. « Sache bien, dit ce personnage susceptible, que ma gens n'a point de surnom porcin et que je ne descends pas d'Eumée. C'est mon grand-père qui, le premier, fut appelé Scrofa. » Et il raconte comment cet aïeul, exhortant ses légions à repousser une attaque, leur dit qu'il allait disperser les ennemis comme une vieille truie chasse des porcs. De là son surnom. Faut-il tenir compte de cette pitoyable histoire, inventée sans doute par la vanité des Scrofa, et l'explication générale fournie par Varron n'est-elle pas plus vraisemblable ? De fait, le sanglier et le porc ont donné aux Romains un grand nombre de noms et de surnoms. En voici quelques-uns ; le sanglier d'abord : Aprucius, Apellius, Aprarius, Aprius, Apricius, Apriclius, Apronius (noms gentilices) ; — Aper, Apra, Aprianus, Apridius, Apriculus, Apriclus, Aprinus, Aprilla, Apro, Apronianus, Aprunculus, Aprulla, Aprio (surnoms). Le porc fournirait une liste aussi

longue ; contentons-nous de rappeler la célèbre gens Porcia et les surnoms de Verres et Scrofa. En fait de noms de lieux de même origine, on peut citer Suillas, ville d'Ombrie, et les Suillates[1].

Dans les types monétaires apparaît souvent le symbole du sanglier ; on le trouve en Ombrie, dans les monnaies autonomes de la ville de Tuder : la légende est en caractères étrusques rétrogrades et le type est celui de la truie marchant avec, au-dessous d'elle, trois petits marcassins[2]. C'est peut-être le souvenir d'une légende etistique analogue à celle de Lavinium. En Apulie Asculum[3], Salapia[4] et Arpi[5] ont aussi le sanglier comme animal symbolique ; c'est le seul type animal dans les médailles d'Asculum ; il alterne dans celles de Salapia avec le cheval et le dauphin ; il est nettement prédominant dans celles d'Arpi, bien qu'on trouve aussi pour cette ville soit le cheval en course, soit même le taureau cornupète. Le plus fréquemment c'est le sanglier courant avec, au-dessus de l'animal, un fer de lance ou un javelot. On retrouve encore le sanglier debout ou courant, ou la protome de sanglier dans les monnaies autonomes latines de Paestum en Lucanie[6]. Les monnaies grecques, avec le nom plus ancien de Posidonia, n'offrent guère que le type du taureau. En Etrurie, Mionnet attribue à Populonia un tétradrachme où figure au droit un sanglier marchant sur de petits monticules ou plutôt sur de grosses pierres[7]. Les monnaies d'une autre ville étrusque, Camars, ne présentent comme type animal que le sanglier[8]. On trouve

[1] Plin., *H. N.*, III, 14, 19.
[2] Mionn , *Suppl.*, t. I, p. 211 et pl. VII, n° 20.
[3] *Id.*, *Suppl.*, t. I, p. 262.
[4] *Id.*, I, p. 134 ; *Suppl.*, I, p. 268.
[5] *Id.*, I, p. 130 ; *Suppl.*, I, p. 260 sq.
[6] *Id.*, *Suppl.*, I, p. 308, 309.
[7] *Id.*, *Suppl.*, I, p. 200 et pl.
[8] *Id.*, I, p. 97, et *Suppl.*, I, p. 196-197.

enfin la protome de sanglier sur les monnaies de Signia, ville du Latium [1].

Reste un type fréquent en Campanie, dans le Samnium, et à Rome dans les monnaies de la République : c'est celui des guerriers, en nombre variable, prêtant serment sur un jeune porc ; mais c'est la représentation pure et simple d'un serment de guerre ou d'un traité et il ne semble point qu'il puisse y avoir là de survivance totémique : nous y reviendrons tout à l'heure.

Le sanglier totémique a laissé sa trace, au contraire, dans une légende particulièrement intéressante, qui se rapporte à la fondation d'Albe. C'est la vieille tradition de la laie ou de la truie d'Enée, qui mit bas trente petits sur l'emplacement de Lavinium. Trente ans plus tard, disent les mythographes, Albe fut fondée par les habitants de Lavinium. Dans cette histoire, il y a évidemment deux traditions confondues, relatives l'une à Lavinium, l'autre à Albe : le culte du Sanglier ou du Porc était sans doute commun aux deux villes. L'explication des trente ans séparant la fondation des deux cités a été imaginée après coup et tirée des trente marcassins (à moins qu'elle n'ait suggéré ce détail) pour justifier la combinaison des deux récits. A Lavinium, du temps de Varron, on montrait encore sur le Forum l'image en bronze des trente petits pourceaux, et les prêtres faisaient voir aux visiteurs le corps de la mère elle-même, conservé, disaient-ils, dans de la saumure (!) [2]. Pour Albe-la-Longue, son nom témoigne de son origine. Ne pourrait-on pas y voir une appellation périphrastique, comme on en rencontre fréquemment chez les peuples primitifs, de l'animal totem? Alba Longa serait alors la Longue Blanche, blanche par allusion à la couleur de la bête, et longue à cause de la forme caractéristique de cette espèce, basse sur pattes, et d'une longueur disproportionnée avec sa

[1] Mionn., *Suppl.*, I, p. 221.
[2] Varr., II, 4.

hauteur. Varron dit qu'un verrat de belle race doit avoir la tête courte et trapue et le corps allongé. Il est à remarquer aussi que les sangliers ou les porcs représentés par les anciens sur les monuments figurés sont en général très longs.

On n'était pas d'accord sur les conditions dans lesquelles la laie ou la truie avait présidé à la fondation de la ville[1]. Selon les uns, la laie avait été rencontrée sur le rivage de Laurente par les futurs fondateurs de la cité qui, voyant un présage dans l'apparition de cet animal, l'auraient suivie jusqu'à la colline où elle aurait mis bas trente petits. C'est la tradition de Virgile :

Littoreis ingens *inventa sub ilicibus sus*,
Triginta capitum fetus enixa, jacebit,
Alba, *solo recubans*, albi *circum ubera nati*.
Hic locus urbis erit, requies ea certa laborum,
Ex quo ter denis urbem redeuntibus annis
Ascanius clari condet cognominis Albam.

Selon d'autres, les Troyens auraient eu avec eux, dans leurs navires, parmi d'autres animaux, une truie qui se serait échappée lors du débarquement. Un oracle les aurait engagés à fonder une ville à l'endroit où ils la retrouveraient. « Or elle s'enfuit jusqu'en Campanie et ils la rejoignirent, entourée de sa progéniture[2], dans les champs de Laurente. » De quelque façon qu'on interprète ces faits dans le détail, il est impossible de ne pas y voir une forme de cette tradition bien connue : l'animal sacré sert de guide à son peuple. C'est pour la même

[1] Les différentes versions nous ont été conservées par Servius, *Aen.*, III, 390 et VIII, 43.

[2] Le nombre des petits de la truie de Laurente peut suggérer d'autres interprétations encore que celle donnée plus haut. Il n'est pas impossible qu'il y ait là une allusion aux trois fois dix centuries de Rome, colonie d'Albe et de Lavinium. Du reste, sur les monnaies, le nombre des petits est très variable, peut-être parce qu'il n'eût pas été facile pour l'artiste de faire figurer une si nombreuse progéniture. Ainsi je trouve dans Cohen le type de la truie avec trois petits (sous Vespasien, p. 281), avec six petits (sous Antonin le Pieux, p. 340), avec onze petits (*id.*, p. 399).

raison qu'on le trouve en haut des enseignes militaires chez les Germains au bord de la Baltique, chez les Celtibères en Espagne, et dans les légions de Rome jusqu'à l'époque de Marius.

La truie de la colline ou des champs de Laurente représente dans la tradition latine Rome elle-même, colonie d'Albe. C'est pourquoi on la trouve fréquemment comme symbole numismatique, à l'époque impériale. Sous Vespasien, Titus et et Hadrien, c'est le type de la truie allaitant un certain nombre de petits pourceaux à l'ombre du figuier ruminal ; l'animal est placé sur une sorte de construction en pierre, c'est donc probablement la reproduction d'un monument religieux, peut-être du groupe en bronze de Lavinium, dont Varron nous a gardé le souvenir[1]. Sur les monnaies à l'effigie d'Antonin le Pieux, Enée et Ascagne se tiennent à côté de la truie. Le type de la truie d'Enée a été vulgarisé évidemment après l'arrivée au pouvoir des Julii, d'origine Albaine, et qui faisaient remonter jusqu'au héros troyen leur race. Quant aux deniers d'argent du roi Servius Tullius, où figure précisément une truie allaitant des pourceaux sous un arbre, on est d'accord aujourd'hui pour y voir l'œuvre d'un habile faussaire[2].

Le porc tient une place importante, comme animal sacrificiel, dans les rites de l'agriculture et dans ceux de la guerre. Je ne prétends pas que l'explication de tous les faits de ce genre doive forcément se faire par le totémisme et que des pratiques totémiques, comme le veut R. Smith, se trouvent à l'origine de tous les sacrifices. Du reste, ce n'est pas le lieu de discuter ici cette question ; l'hypothèse de survivances totémiques est pourtant séduisante, quand il s'agit d'expliquer, par exemple, des rites aussi différents que les suivants : sacrifice annuel d'une truie avant la moisson. — sacrifice d'un porc dans la cérémonie du mariage étrusque, — sacrifice d'un porc pour la conclusion d'un traité d'alliance. Il semble bien que, dans

[1] Coh., *M. I.*, t. I, p. 281 et 346 ; t. II, p. 167, 340, 341, 366, 399, 403.
[2] Babelon, *Monn. Rép.*, I, p. XVI, XVII.

ces trois cas, on ait affaire à une sorte de communion, avant le commencement d'une entreprise importante, avec l'être sacré (qu'on l'appelle dieu ou totem), ou à une alliance entre les contractants par l'intermédiaire de cet être sacré. Il est évident, d'ailleurs, que dans beaucoup de rites la victime est devenue purement symbolique et n'a plus avec le dieu, s'il s'agit d'un dieu proprement dit, que des rapports secondaires et tout artificiels[1]. Je le répète donc, je n'ai nullement la prétention de rattacher directement au totémisme tous les faits énumérés, je constate seulement que leur origine totémique n'est pas invraisemblable, étant donnée la forme sous laquelle nous les connaissons.

D'abord vient un sacrifice dont le caractère est nettement expiatoire : les sacrifiants se rachètent en quelque sorte par l'immolation de la victime. C'est la *porca præcidanea*, qu'on tue tous les ans avant de couper (cædere) la moisson nouvelle. Ce sacrifice est célébré, nous dit Festus, pour purifier la maisonnée[2]. Caton, dans son *Traité de l'Agriculture*, donne les détails du rite : on commence par invoquer, en leur offrant de l'encens et du vin, Jupiter, Janus, Junon, puis on égorge la truie, on fait de nouvelles libations à Jupiter et à Janus, et on consacre enfin à Cérès les entrailles de la victime, avec du vin[3]. De même, Festus nous raconte que dans les sacrifices de Cérès figurent comme emblèmes une truie d'or et une truie d'argent[4].

Dans la gens Claudia il y avait un sacrifice du porc, par lequel tous les membres de la gens se débarrassaient de leurs

[1] Voir sur cette question du sacrifice l'article de Hubert et Maus : Essai sur le sacrifice, dans *Année sociolog.*, 1897-98, p. 31 sq., et pour les sacrifices agraires en particulier, p. 109 sq.

[2] « Festus (praecidanea) : ea enim, quod, ut ait L. Cincius, antequam novam frugem praecidant, familiae purgandae causa immolatur, praecidanea dicitur. »

[3] Cat., *R. R.*, 134.

[4] « Porcam auream et argenteam dici ait Capito Ateius, quae etsi numero hostiarum non sint, nomen tamen earum habere ; alteram ex auro, alteram ex argento factam adhiberi sacrificio Ceriali. »

souillures religieuses, dont ils chargeaient pour ainsi dire l'animal offert[1]. Ce porc émissaire semble bien être le substitut ou le symbole de la gens elle-même. L'influence magique du même animal chargé de détourner le malheur et d'apporter la prospérité dansla maison se retrouve encore dans les rites préliminaires à la cérémonie du mariage chez les anciens Etrusques; ils n'étaient plus en usage d'ailleurs, à ce que nous dit Varron[2], que chez les rois et les nobles, et ils consistaient dans le sacrifice d'un porc par les nouveaux mariés. L'auteur ajoute que la même coutume existait chez les habitants du Latium et dans les colonies grecques d'Italie. D'après Pline l'Ancien, le sacrifice proprement dit du porc aurait été abandonné dans les rites du mariage, mais quelque chose s'en était conservé dans l'usage qu'avaient les nouvelles mariées d'oindre quelquefois de graisse de porc[3] les poteaux des portes de leur maison. D'autres fois, c'était de graisse de loup qu'elles se servaient, et la variété même de ces coutumes s'expliquerait très bien par des survivances totémiques.

Le caractère d'expiation, si marqué dans le sacrifice par la gens Claudia du *porcus Propudianus*, apparaît encore dans les rites usités par les anciens Romains avant d'élaguer un bois. On offrait un porc et on prononçait ces paroles. « Que tu sois dieu ou déesse, toi à qui ceci est consacré, permets qu'on fasse l'expiation envers toi avec le porc, avant de violer le caractère sacré de ce lieu. Soit que je le fasse, soit que quelqu'un le fasse par mon ordre, en raison de cette expiation que ce soit bien fait. C'est avec cette intention qu'en t'immolant ce porc expiatoire je t'adresse de bonnes prières, pour que tu me sois bienveillant et propice, à moi, à ma maison et à mes gens, ainsi qu'à mes enfants. C'est pourquoi, bénéficie de l'offrande

[1] Festus : « Propudi [anus] porcus dictus est, ut ait Capito Ateius, qui in sacrificio gentis Claudiae, velut piamentum et exsolutio omnis contractae religionis est. »

[2] Varr., II, 4.

[3] Plin., *H. N.*, 28, 37.

de ce porc expiatoire[1]. » Pour défricher un champ, la cérémonie est la même, à quelques variantes près[2].

Enfin, le porc était une des trois victimes qu'on immolait dans la *lustratio*. Le but de cette cérémonie était de purifier, c'est-à-dire de mettre en règle avec les puissances supérieures les objets ou les êtres contenus dans un espace donné autour duquel on promenait les victimes, de façon à fermer le cercle. Par l'intermédiaire de ces victimes on établissait une communication entre le monde sacré et le monde profane. Cette espèce d'alliance avec la divinité pouvait se faire soit pour attirer la prospérité sur un champ ou sur un domaine *(lustratio agri)*, soit pour concilier la faveur divine à une armée nouvellement enrôlée *(lustratio exercitus)*. La cérémonie, à quelques variantes près, était la même. Les victimes étaient des *hostiae lactentes*, c'est-à-dire un cochon de lait, un jeune agneau et un petit veau qui n'avaient pas pris d'autre nourriture que le lait maternel. On commençait le sacrifice en offrant du vin à Janus et à Jupiter, mais c'était à Mars seul qu'on immolait les trois animaux. Le texte de la prière donnée par Caton[3] pour la lustratio agri est decisif sur ce point. Il va sans dire que dans la purification de l'armée, célébrée au Champ-de-Mars, le destinataire du sacrifice était Mars, à plus forte raison. Nous voici ramenés aux cultes militaires. Le porc n'y apparaît pas seulement à l'occasion de la lustratio, mais aussi lorsqu'on conclut un traité quelconque, soit de paix, soit d'alliance offensive et défensive.

Ce rite est tout à fait clair, si on le considère comme une survivance du totémisme. Le fait de répandre dans un sacrifice le sang de l'animal-totem établit entre les sacrifiants un lien de communion et en quelque sorte de parenté, c'est-à-dire une alliance aussi étroite que possible. Il est vrai que la formule dont on se servait et qui nous a été conservée par Tite-Live, permettrait d'expliquer aussi ce rite comme une espèce d'en-

[1] Cat., *R. R.*, 139.
[2] *Id.*, 140.
[3] *Id.*, 141.

voûtement conditionnel : l'effet à attendre des paroles prononcées semble fondé sur le principe de l'analogie, si fréquemment appliqué dans toutes les opérations magiques. Voici ces paroles : « Ecoute, Jupiter, écoute, père patrat du peuple albain, écoute aussi, peuple albain... A ces conventions le peuple romain ne faillira pas le premier. S'il y faillit le premier à la suite d'une délibération publique, ou par ruse, ou par mauvaise foi, ce jour-là, Jupiter, frappe le peuple romain, comme aujourd'hui moi je vais frapper ce porc, et frappe d'autant plus vigoureusement que tu es plus puissant et plus fort[1]. » Le porc est ensuite tué d'un coup de silex. L'usage d'une pierre au lieu d'un instrument de métal a été diversement interprété. On a prétendu que l'origine de ce sacrifice remontait à l'époque où les ancêtres des Latins ne connaissaient pas les instruments ou les armes en métal, c'est-à-dire à l'âge de pierre. Mais on dit aussi que la pierre sacrée était le symbole de Jupiter Feretrius ou de Jupiter Lapis[2]. Ces rites seraient alors extrêmement anciens, puisqu'ils dateraient au moins de l'époque où les Latins adoraient une pierre sacrée qui, plus tard, devint une des formes de Jupiter.

Le sacrifice du porc dans les alliances ou les traités sert fréquemment de type monétaire. Les premiers *nummi aurei*, frappés en 217 avant Jésus-Christ, pendant que les légions romaines luttaient en Campanie contre Hannibal, portent au droit la tête de Janus et au revers deux guerriers, un Romain et un Campanien, qui prêtent serment sur un porc tenu sur les genoux d'un pontife. Sur des monnaies autonomes de Capoue avec légende en caractères osques, on trouve un type analogue : deux guerriers debout tiennent une truie de la main gauche tandis que, de la droite, ils étendent leur glaive au-

[1] Liv., I, 24 ; *cf.* IX, 5.

[2] Serv., *Aen.*, VIII, 641 « ... cum ante gladiis [porca] configeretur, a fetialibus inventum ut silice feriretur ea causa quod antiqui Jovis signum lapidem silicem putaverunt esse ... falso autem ait [Vergilius] *porca*, nam ad hoc genus sacrificii porcus adhibebatur. »

dessus de l'animal[1]. Les monnaies de la République, frappées par des magistrats monétaires appartenant soit à la gens Antistia, soit à la gens Veturia, présentent aussi de nombreuses variantes de ce type. Les pièces de C. Antistius Vetus, en 16 avant Jésus-Christ, présentent au revers deux pontifes voilés, debout, sacrifiant un jeune porc sur un autel allumé, avec cette légende : « Foedus populi Romani cum Gabinis. » C'est une allusion au traité que Rome aurait conclu avec Gabies sous les Tarquins, après l'assassinat par Sextus Tarquin de Antistius Petro, un des ancêtres de la gens Antistia[2]. — Les deniers de Tib. Veturius, vers la fin du IIe siècle avant Jésus-Christ, portent au revers deux guerriers cuirassés, l'un barbu, l'autre imberbe, tenant une lance de la main gauche et, de la droite, une épée nue dirigée vers un jeune porc que tient dans ses bras le sacerdos fetialis agenouillé[3]. Cette scène, d'après M. Babelon, rappellerait « le serment d'amitié que se prêtèrent mutuellement les Campaniens et les Romains, lorsque le consul T. Veturius Calvinus eut fait accorder aux premiers en 334 avant Jésus-Christ le droit de cité[4]. »

Enfin, pendant la guerre sociale, au commencement du Ier siècle, les Italiens confédérés adoptèrent ce type, qui mettait bien en relief le caractère religieux de l'alliance qu'ils avaient conclue. Par exemple huit soldats, représentant les huit peuples (Picentins, Vestins, Marses, Marucins, Péligniens Samnites, Lucaniens, Apuliens), touchent avec une baguette une truie soutenue par un homme à genoux adossé à une enseigne militaire[5].

[1] Mionn., *Suppl.*, I, p. 235.

[2] *Cf.* Babelon, *M. R.*, I, p. 149-152.

[3] *Id.*, II, p 535.

[4] Le sanglier courant qui figure au revers de certaines monnaies de la gens Volteia est probablement d'origine grecque. Ces pièces ont au droit la tête d'Hercule coiffé de la dépouille du lion. Le sanglier, qui correspond, est sans doute celui d'Erymanthe [Bab , II, p. 365 sq.]

[5] Mionn., *Suppl.*, I, p. 228 ; *Cf.* I, p. 108 ; le nombre des soldats est d'ailleurs variable.

Un animal aussi précieux que le porc dans les rapports de l'homme avec la divinité ne pouvait pas manquer de fournir à la médecine magique de nombreux remèdes. La graisse de porc ou de sanglier, soit fraîche, soit rance, employée seule ou mêlée à d'autres matières, est une panacée dont Pline énumère les avantages en un long chapitre. Elle est souveraine contre les brûlures, les luxations, les convulsions, la pneumonie, les courbatures, la phtisie, l'alopécie, contre la goutte, la gale, la scrofule, les ulcères, furoncles, crevasses, callosités et l'avortement [1].

Le fiel, l'urine et la fiente tiennent le second rang parmi les remèdes que fournit le sanglier ou son congénère domestique. Le fiel de sanglier ou de porc, avec parties égales d'huile de ricin et d'huile rosat, guérit les affections de l'oreille ; employé chaud, il atténue les scrofules ; en boisson, il calme les douleurs de la rate ; on l'applique, mêlé à de la graisse, sur les engelures et les crevasses ; on recommande un emplâtre de fiel sur les articulations foulées ; avec de la résine et de la céruse, il est souverain contre les ulcères serpigineux, et, en onctions sur les parties génitales, il a des propriétés aphrodisiaques remarquables [2].

Pline recommande contre les maladies de l'oreille l'urine de sanglier, conservée dans un vase de verre, — contre les calculs et les maladies de la vessie, la même urine ou la vessie de l'animal, prises en aliment, — contre l'épilepsie, l'urine de sanglier dans du vinaigre ; — pour l'hydropisie, on absorbe, par petites doses, toute l'urine contenue dans la vessie d'un sanglier ; elle est plus efficace, si on l'a laissée se dessécher dans la vessie. De même, la vessie de sanglier, mangée rôtie, guérit l'incontinence d'urine, tandis qu'une vessie de cochon, mise sur le pubis, facilite l'émission de l'urine [3].

La fiente du porc sauvage ou domestique est fréquemment

[1] Plin., *H. N.*, XXVIII, 37.
[2] *Id.*, XXVIII, 48, 51, 57, 62, 74, 80.
[3] *Id.*, XXVIII, 48, 60, 63, 68, 60.

utilisée. Lorsqu'elle est vieille, sa cendre mêlée à du vin calme les douleurs lombaires, arrête la dysenterie, guérit certaines affections des parties génitales et aussi les ulcères serpigineux ; les excréments de sanglier ou de cochon, appliqués frais et ôtés le troisième jour, sont excellents pour les cors, les crevasses et les luxations ; on applique sur les contusions et les meurtrissures de la fiente de sanglier ramassée au printemps et séchée ; bue dans du vinaigre, elle calme les douleurs internes résultant d'une chute et on rapporte que Néron en buvait comme remède préventif, lorsqu'il se disposait à conduire un char. Le même remède résout chez les femmes les gonflements de la matrice.

Les ophtalmies sèches se guérissent en frottant les yeux avec de la moelle de porc ; la même substance, prise à l'intérieur, produit un effet aphrodisiaque[1]. Les testicules de sanglier, avalés dans de l'eau, ou les testicules de porc, séchés et broyés dans du lait de truie, sont efficaces contre l'épilepsie. Les rognons pilés sont bons pour l'ophtalmie, le sang ou la cervelle pour les maladies des parties génitales[2]. Le foie de sanglier, pris frais sans sel dans du vin, ou le foie de porc rôti arrêtent la diarrhée. Le même viscère guérit aussi les maladies des organes génitaux et les petits calculs ou corps blancs semblables à des pierres qu'on trouve dans le foie de quelques sangliers, pilés et pris dans du vin, expulsent les calculs biliaires[3].

Le poumon sert de topique contre les engelures, les crevasses, les cors. Mangé sous forme de rôti, il garantit de l'ivresse, à condition qu'on l'absorbe à jeun et le jour même où l'on compte boire avec excès[4]. Des remèdes sont encore fournis par la cendre des pieds de sanglier ou de porc, par la cendre des soies, par la cendre des mâchoires[5].

[1] Plin., *H. N.*, XXXVII, 80
[2] *Id.*, XXXVII, 63, 60.
[3] *Id.*, XXXVII, 58, 60.
[4] *Id.*, 62, 80.
[5] *Id.*, 60, 71, 74.

Beaucoup de ces remèdes sont fondés sur des analogies magiques : le semblable agit sur le semblable. Ainsi l'absorption ou le contact d'un organe ou partie d'organe exerce une influence salutaire sur les organes correspondants d'un être humain malade, à condition naturellement que l'animal utilisé soit en rapport magique ou religieux avec l'homme. Aussi, pour faire évacuer les calculs, on se sert de calculs de sanglier, ou on absorbe de l'urine ou de la vessie de porc ; comme l'organe règle la fonction, la vessie du même animal guérit indifféremment la rétention ou l'incontinence ; de même, la cendre des excréments arrête la dysenterie ; pour soigner les maladies des organes sexuels de l'homme, la graisse de sanglier ou de porc était excellente, mais les anciens médecins, dit Pline, estimaient surtout la graisse des reins [1]. La truie apparaît souvent, dans les rites de l'agriculture, comme le symbole de la fécondité à cause du grand nombre de ses petits ; aussi le lait de truie passait-il pour faciliter les accouchements et pour faire venir le lait aux nourrices qui en manquent [2].

Enfin les remèdes étaient tirés de préférence pour les hommes des animaux mâles et pour les femmes des femelles. Pline dit expressément que pour les maladies de vessie on mange de la vessie de sanglier, mais qu'on prend de la vessie de laie, s'il s'agit d'une femme. La graisse d'une jeune truie qui n'a pas encore porté était un cosmétique très apprécié des vierges italiennes de l'ancien temps [3].

D'autre part, c'est bien de la nature même de l'animal que dépend, dans le plus grand nombre des cas, l'efficacité du remède, car la même maladie est guérie par des organes ou résidus très divers, pourvu qu'ils soient tirés de tel animal. Dans le cas du sanglier par exemple, l'urine, le fiel ou le sperme sont également bons pour les maux d'oreilles ; le fiel, le poumon, la fiente ou la graisse pour les crevasses, les engelures et les

[1] Plin., *H. N.*, XXXVII, 37.
[2] *Id.*, 77.
[3] *Id.*, 60.

cors. Par contre, le même organe ou résidu sert pour toute espèce de maladies. Il suffit, pour s'en assurer, de se reporter à ce qui a été dit plus haut de la graisse, du fiel, de l'urine, de la fiente de porc ou de sanglier.

Chaque animal a donc une valeur magique propre ; et primitivement les remèdes qu'on en tirait ne pouvaient sans doute être efficaces que chez des hommes ayant avec lui des rapports religieux précis, des hommes de même sang par exemple, quand il s'agit d'un totem. Plus tard ces remèdes se sont généralisés de clan à clan et sont tombés peu à peu dans le domaine commun ; on n'en comprenait plus le sens, mais la tradition en avait perpétué l'emploi et surtout l'avait étendu à tous les hommes d'une cité ou d'un pays.

Dans la mythologie postérieure le sanglier ou le porc se sont trouvés rapprochés de certains dieux ; ces relations, comme on l'a déjà vu, peuvent être de genres très divers ; il semble qu'elles se bornent, pour ce qui nous occupe, à une simple consécration de victime. On rencontre le porc dans les rites agricoles en rapport avec Cérès ou Tellus ; dans les rites guerriers, avec Mars ou Jupiter. Il n'est pas impossible que la truie féconde ait été assimilée originairement à la terre fertile ; mais c'est là une pure hypothèse qu'aucun fait certain ne justifie. Il se peut aussi que la truie, pleine ou non, ait été attribuée comme victime à la terre gonflée de ses fruits, à la suite d'un raisonnement symbolique et nullement parce qu'il y avait identité originelle entre l'animal et la divinité. Tout ce qu'on peut dire, c'est qu'à Rome le porc joue un rôle important dans les rites de Cérès et de Tellus[1] : la déesse Tellus était honorée par le sacrifice d'une truie pleine[2] ; — la levée de terre entre deux sillons, pleine de blé qui germe, s'appelle *porca* dans la langue des laboureurs latins ; — des images de truies, en or et en argent,

[1] Du reste on pourrait dire la même chose de la vache, et surtout de la vache pleine, ou de la vache avec son petit; *cf.* Dar. et Sagl., *Cérès*, p. 1067.

[2] Festus, « plena sue Telluri sacrificabatur. »

figuraient dans les sacrifices de Cérès ; — on immolait tous les ans à cette déesse, avant de faire la moisson du champ, la *porca praecidanea*. Tels sont les faits proprement romains.

On sait que dans le culte de la Déméter grecque le porc joue aussi un assez grand rôle et qu'il est la victime par excellence[1]. Son sang est d'une efficacité particulière dans les rites de la purification, et c'est peut-être pour cette raison que le même animal précède la Déméter portant deux flambeaux auxquels s'attache aussi l'idée de purification. Donc les Romains ont emprunté à la mythologie grecque le type des monnaies où paraît Cérès avec les deux torches, précédée d'un porc[2].

Le rapport du porc avec Mars ou Jupiter est encore plus vague que celui qui le lie à la terre divinisée. Le porc est tout simplement la victime qu'on immole à Jupiter au moment de la conclusion d'un traité, et à Mars dans les rites de purification, en même temps, du reste, que deux autres animaux, dont il est difficile en ce cas de le séparer.

Enfin on a dit que le sanglier était le symbole de Quirinus : je ne connais aucun fait précis qui justifie cette hypothèse et jusqu'à nouvel ordre je ne crois pas qu'on puisse s'y arrêter.

En résumé, le porc apparaît comme victime dans un certain nombre de sacrifices, particulièrement dans les rites de la purification ; on l'offre ainsi à Cérès, à Tellus, à Mars, à Jupiter. Mais, pas plus que son congénère le sanglier, il n'est l'animal sacré ou symbolique d'aucune divinité. Il est donc inutile ou tout au moins prématuré d'essayer de rattacher à un dieu le *suidé*, porc selon Festus, sanglier d'après Pline l'Ancien, qui surmontait certaines enseignes des légions avant le IIe siècle. Il ne faut pas chercher non plus à expliquer le porc-enseigne par le porc-victime des traités, comme semble le faire Festus. « L'image du porc, dit-il, occupait la cinquième place parmi les *signa militaria*, parce qu'à la fin de la guerre les partis entre

[1] Dar. et Sagl. ; art. Cérès, p. 1068.

[2] Babel., II, p. 492 et 541 (gens Titia et gens Vibia).

lesquels la paix était conclue, avaient l'habitude de cimenter le traité par le sacrifice d'une truie[1]... » En réalité, le porc immolé par les féciaux dans certaines circonstances et le sanglier des signa légionnaires étaient deux survivances de même origine probablement, mais nullement liées l'une à l'autre par une relation de cause à effet. Ce qu'on peut retenir du texte de Festus, c'est que, pour une raison encore obscure, l'enseigne du sanglier ou du porc était la dernière dans la hiérarchie des enseignes à figures animales.

4. LE MINOTAURE

L'enseigne du Minotaure est, parmi les cinq signa mentionnés par Pline, la seule où l'emblème ne soit pas un animal proprement dit. Le Minotaure est, en général, défini : un monstre qui sur un corps d'homme porte une tête de taureau. Est-ce bien une image de ce genre qui était fixée à la hampe de certains signa romains? Et quelle était sa signification? Les anciens ne nous ont laissé à ce sujet que des renseignements tout à fait vagues ou visiblement erronés. Le texte de Pline renferme une simple allusion, sans aucun détail précis ; Festus et Végèce sont ensuite les seuls, à ma connaissance du moins, qui aient parlé du minotaure-enseigne. Tous deux trouvent dans le symbolisme, si fort à la mode parmi les commentateurs romains, l'explication de notre signum. « Parmi les enseignes militaires, dit Festus, il y a l'image du Minotaure, parce que les conseils des chefs ne doivent pas être moins secrets que ne fut le domicile de ce monstre, le labyrinthe[2]. »

La même interprétation, sous une forme peu différente, est donnée par Végèce qui vécut plus d'un siècle après Festus[3].

[1] Festus, « porci effigies. »

[2] *Id.*, « Minotauri effigies inter signa militaria est, quod non minus occulta esse debent consilia ducum, quam fuit domicilium ejus Labyrinthus. »

[3] Veg., III, 6 « Ob hoc veteres Minotauri signum in legionibus habuerunt,

Ces commentaires fantaisistes suffisent pour montrer qu'on ne savait déjà plus, à l'époque impériale, ce qu'avait signifié jadis l'enseigne du Minotaure, supprimée dans les armées romaines dès le temps de Marius. A défaut de la tradition antique, la grammaire et l'archéologie fourniront quelques indices.

Le mot d'abord nous renseigne dans une certaine mesure sur la nature essentielle du concept qu'il exprime. Plusieurs hypothèses sémantiques sont possibles.

Μινόταυρος peut être un faux composé, formé de deux mots primitivement séparés et réunis insensiblement par la prononciation sous le même accent ; il signifierait alors proprement *Minos sous forme de taureau*[1].

Il est plus probablement un composé véritable appartenant à la classe des composés copulatifs, produits par la juxtaposition appositive de deux termes. Or on sait que dans les langues anciennes c'est toujours[2], à l'inverse du français, le deuxième terme qui est le plus important au point de vue du sens et qui régit le premier. Le sens du composé Μινόταυρος est donc facile à établir par la comparaison avec des formations analogues : ταυροπάρθενος signifie chez Lycophron[3] la *vierge* transformée en génisse, Iô ; — ἀνθρωποδαίμων désigne chez Euripide[4] un *dieu* qui a été originairement un homme ; — *l'homme* métamorphosé temporairement en loup s'appelle en grec λυκάνθρωπος ; — Hérodote[5] nomme ἀνδρόσφιγξ le sphinx d'Egypte qui n'avait de l'homme que la tête. Des animaux réels ont été désignés par des composés formés de la même

ut, quemadmodum ille in intimo et secretissimo Labyrintho abditus perhibetur, ita ducis consilium semper esset occultum. »

[1] *Cf.* ἱπποπόταμος, ἵππαγρος, βόαγρος, ἱππόκαμπος.

[2] Sauf dans les composés qui revêtent l'une des deux formes suivantes : δεισιδαίμων, φερέκαρπος, et dont l'explication présente d'ailleurs de sérieuses difficultés.

[3] Lycoph., 1292.

[4] Eurip., Rh., 971.

[5] Hérodot., II, 175.

manière : par exemple ἱππάρδιον[1] (= ἱπποπάρδιον) et en tous cas ἱππομύρμηξ, nom d'une espèce de fourmi que sa grande taille a fait appeler la fourmi-cheval.

L'imagination des Grecs a créé aussi des monstres analogues au Minotaure, mais constitués par la réunion de deux ou plusieurs animaux et dont les noms expriment la nature : le cerf-bouc (τραγέλαφος), le coq-cheval (ἱππαλεκτρύων)[2], le bouc-taureau (βούτραγος), le taureau-cheval (ἱππόταυρος), le cerf-bouc-cheval (ἱποτραγέλαφος). Ainsi Μινόταυρος signifie *le taureau qu'est Minos* ou *qui est Minos*.

D'autre part, il arrive naturellement que le premier terme d'un composé grec, en apposition déterminative ou qualitative avec le second, prend la valeur d'un véritable adjectif; ainsi Esope appelle βούνεβρος un faon déjà grand, mot à mot un faon-bœuf; βούπαις chez Euripide et chez Aristophane signifie un gros garçon, nous disons de même en français d'un homme de forte corpulence que c'est un bœuf. Athéna est surnommée quelquefois[3] la déesse virile (ἀνδροθέα) et les poètes appellent ἀνδρόπαις[4] un enfant qui a des sentiments au-dessus de son âge.

Il se peut donc que Μινόταυρος signifie *le taureau qui est en rapport avec Minos* (taurus Minoius), et c'est au même sens encore qu'on aboutirait en considérant Μινόταυρος comme un composé de dépendance et en traduisant : *le taureau de Minos* (taurus Minois).

En résumé, d'après les données de la grammaire, Minotaure

[1] Aristt., *H. A.*, II, 1, 10; cette forme n'est pas absolument sûre, il est vrai, mais l'autre exemple cité est certain. Ἱππάρδιον pourrait être aussi un faux composé : ἵππος πάρδιος, le cheval à peau de panthère, c'est-à-dire la girafe.

[2] M. Lechat (*Au Musée de l'Acrop. d'Athènes*, 1903, p. 453 sq. a montré que, contrairement à l'opinion exprimée par Roscher (Lex. *Hippalectryon*), l'hippalectryon était généralement représenté avec un corps de coq et seulement une protome de cheval; c'est donc le concept du coq qui domine, et il y a une double raison, grammaticale et archéologique, pour traduire le mot composé ἱππαλεκτρύων par *coq-cheval* plutôt que par *cheval-coq*.

[3] Anth., XV, 22.

[4] Aesch., *Sept.*, 533; Soph., *Fragm.* 551.

signifie soit Minos sous forme de taureau, soit le taureau qui est Minos, soit le taureau qui appartient à Minos ; par conséquent, s'il est vrai que le mot permette quelquefois d'atteindre l'idée qu'il revêt, ce qui domine dans la conception de ce monstre, c'est l'animal, le taureau, plutôt que l'homme.

Les renseignements fournis par la mythologie concordent avec cette hypothèse tirée de la linguistique ; une brève énumération des légendes relatives au taureau crétois suffira pour mettre en lumière cette analogie. Minos est né d'Europe et de Zeus, qui s'est manifesté sous la forme d'un taureau. Le Minotaure est le fils de Pasiphaë, qui, possédée d'un amour contre nature, s'est unie au taureau divin envoyé par Poseidôn ; ce taureau est dompté par le héros Héraklès et apporté vivant à Eurystée ; on le retrouve ravageant le territoire de Marathon, et il est tué par Thésée ; ce même Thésée est vainqueur du Minotaure dans le labyrinthe de Crète. Toutes ces histoires ne sont que les variantes plus ou moins déguisées d'un mythe unique. Le taureau Zeus qui enlève Europe et le taureau divin qui ravage la Crète, le fils du premier, Minos, époux de Pasiphaë, et le Minotaure, fils du second, sont un seul et même personnage mythique, animal dans un cas, mi-homme mi-animal dans un autre, homme tout à fait sous sa troisième forme. Europe a pour mère Telephaessa, dont le nom n'est qu'une variante du sien, et son fils Minos a pour femme Pasiphaë, qui a le même sens étymologiquement. Ainsi, dans trois générations mythiques successives, la femme du taureau porte un nom de signification analogue et c'est une présomption de plus pour l'identification de Zeus-taureau, de Minos et du Minotaure [1].

Cette légende a été interprétée très diversement : les uns y ont vu un mythe d'origine orientale et ont comparé Europe sur le taureau aux nombreuses représentations assyriennes des déesses debout sur un animal ; on a expliqué dans ce cas

[1] *Cf.* Decharme, p. 616 sq. ; Roscher, *Minotauros*, col. 2993 sq.

les mots Minos et Europe par des étymologies sémitiques[1], et on a rapproché le tribut de victimes humaines payé par les Athéniens au Minotaure des sacrifices humains offerts en Phénicie à Baal Moloch.

L'école philologique explique le mythe soit par un développement verbal sur la libation largement étendue, emportée par la flamme comparée à un taureau, soit par l'histoire d'une vache lunaire amoureuse ou aimée du Soleil-Taureau. Par le totémisme on pourrait aussi rendre compte de ces légendes et dire qu'un clan crétois s'était donné pour ancêtres un taureau et une femme. Il est possible enfin qu'il y ait une part de vérité dans toutes ces explications et que le mythe classique renferme un mélange d'éléments totémiques, phéniciens et symboliques. D'ailleurs, il n'entre pas dans notre sujet de faire une telle enquête ; ce qui nous importe, c'est que le taureau divin ou sacré, quelle que soit sa signification, se présente sous des formes diverses, depuis l'animal jusqu'à l'homme, en passant par le monstre.

Enfin, puisqu'il s'agit d'une représentation matérielle dans le cas des enseignes romaines, il sera intéressant de rechercher sous quels aspects les artistes ont figuré le minotaure. Pour représenter un monstre tenant à la fois du taureau et de l'homme, on peut imaginer et l'art en effet a réalisé des combinaisons multiples.

Les monuments de la Chaldée et de l'Assyrie fournissent de nombreux échantillons de ce type mythologique. Parmi les légendes chaldéennes, il en est peu qui aient inspiré les artistes plus souvent que les exploits d'Isdubar aidé de son fidèle auxiliaire Hea-Bani. Or celui-ci est précisément une sorte de minotaure. Il a le buste d'un homme, une tête intelligente et tout humaine, mais ornée d'une paire de cornes et d'oreilles pointues, et son corps se termine en croupe de taureau. Il semble très difficile, au point de vue esthétique, de souder un arrière-

[1] Brown, *Semitic. Infl. in Hellen. Myth.*, 1898, p. 132.

train de quadrupède à un buste d'être humain : les artistes mésopotamiens s'en sont tirés d'une façon remarquable, et la figure qu'ils ont créée n'a rien de particulièrement gauche ou difforme. Ils ont même conçu toute une race d'êtres ainsi constitués et, sur d'assez nombreux cylindres, on trouve des groupes de monstres de cette espèce[1].

On racontait aussi qu'Isdubar, avec l'appui de Hea-Bani, avait triomphé d'un taureau céleste envoyé contre lui par Anu ; ce dieu voulait venger sa fille Istar, dont l'amour avait été méprisé par Isdubar. Or les artistes de Chaldée donnent au monstre divin le corps d'un bœuf et la tête d'un homme : sur de nombreux cylindres est figurée la lutte du héros contre le taureau à face humaine[2]. On peut les mettre en regard des monuments grecs, monnaies et peintures de vases, où est représenté Thésée, vainqueur de l'homme à tête de taureau. Il y a simplement interversion dans la combinaison des éléments constitutifs du monstre. Le type du taureau chaldéen à tête humaine nous a été conservé aussi par des statuettes en stéatite noire, assez difficiles à dater, mais qu' « il n'y aurait aucune invraisemblance à faire remonter jusqu'à l'époque de Dounghi ou même au delà[3] ». La tête d'homme, « tournée de côté, est surmontée du bonnet

Fig. 20. — Taureau chaldéen à tête humaine. (D'après Heuzey, *Cat. des ant. chald.*, n° 120.)

[1] A moins qu'il ne faille voir là simplement un motif ornemental, car les représentations sur pierres gravées sont souvent d'une fantaisie très grande et personnelle à l'artiste. *Cf.* Menant, *Cylindr. de la Chald.*, p. 67, p. 84 sq.

[2] Menant, p. 93 sq.

[3] Heuzey, *Catal. des antiq. chaldéen. du Louvre*, 1902, n° 120, p. 267 sq ; n° 126, p. 285 sq. ; n° 190, p. 346 sq.

plat à quatre paires de cornes, coiffure réservée ordinairement aux dieux de la Chaldée... Le corps du taureau couché reste enfermé dans un contour absolument traditionnel... Il faut admirer la ligne puissante du dos, l'ampleur du poitrail, la croupe qui s'aplatit de tout son poids sur le sol, la queue passant sous la cuisse droite pour se relever en cercle sur le flanc de la bête[1]. »

Cet être fantastique est le prototype des grands taureaux assyriens placés aux portes des palais de Ninive et aux-

Fig. 21. — Taureau chaldéen à tête humaine.
(Heuzey, n° 126).

quels un art plus compliqué a ajouté une double paire d'ailes[2]. Enfin les bas-reliefs assyriens fournissent encore un type très-différent où se trouvent mêlés l'homme et le taureau : c'est le génie muni d'ailes, qui n'a conservé du taureau que les cornes plantées sur un front humain[3].

Revenons au Minotaure crétois. Les artistes grecs l'ont

[1] Heuzey, *ibid.*, p. 270.

[2] « Les Grecs au contraire, qui ont tiré de la même origine leur Akhélôos pour en faire l'image de l'impétuosité des eaux, ont connu surtout et imité la forme aptère du prototype chaldéen. » [*Id.*, p. 271].

[3] Layard, *Monum. of Niniv.*, t. I, pl. 9; pour les taureaux ailés à tête humaine, *id.*, pl. 3, 4, 42.

presque toujours imaginé avec un corps humain surmonté d'une tête de taureau : c'est ainsi qu'il apparaît sur de nombreuses monnaies crétoises de Gnosse et sur les vases peints. On a figuré aussi le Minotaure avec le buste d'un homme soudé au corps d'un taureau ; mais ce type est toujours resté exceptionnel[1]. Roscher le considère, je ne sais trop pourquoi, comme récent ; pourtant il est indéniable qu'à une époque reculée, les Grecs ont conçu des monstres à corps de bœuf et à tête humaine, je n'en veux pour preuve que les représentations d'Akhélôos et ce passage d'Empédocle conservé par Elien[2].

Πολλὰ μὲν ἀμφιπρόσωπα καὶ ἀμφίστερνα φύεσθαι, βουγενῆ, ἀνδρόπρωρα, τὰ δ' ἔμπαλιν ἐξανατέλλειν ἀνδροφυῆ βούκρανα μεμιγμένα τῇ μὲν ἀπ' ἀνδρῶν, τῇ δὲ γυναικοφυῆ θιμβροῖς ἠσκημένα γυίοις.

Pourquoi la figure d'homme à tête de taureau est-elle devenue traditionnelle en Grèce pour le Minotaure? Pourquoi, au contraire, le type analogue à celui des centaures ne s'est-il pas généralisé? Je ne crois pas qu'on doive expliquer ce fait par des considérations esthétiques ; il me semble même que le Minotaure est moins harmonieux que le taureau avec la tête et le buste humains, et qu'il n'est pas moins fruste que le taureau à face d'homme sous la figure duquel on représente d'ordinaire Akhélôos et certains dieux fluviaux. Est-ce à la suite d'influences égyptiennes que s'est généralisé en Crète le type où prédomine le corps humain ? On sait que cette combinaison, avec la tête seule de l'animal, est de beaucoup la plus fréquente dans l'art égyptien : Isis-Hathor par exemple est une déesse à tête de vache. Au contraire, la face humaine adaptée à un corps d'animal est relativement rare. Ce n'est pas qu'on ne la rencontre : on peut citer le sphinx, et aussi l'oiseau à

[1] Voir une cornaline gravée publiée par S. Reinach, *Pierres gravées*, pl. 56 (*cf.* Gori, *Museum Florent.*, t. II, pl. 35, 1). A propos de cette pierre, M. Reinach renvoie à Stephani, *Theseus und Minotauros*, p. 61.

[2] Ael., XVI, 29.

tête humaine qui figure l'âme du mort, les scarabées à tête d'homme, les serpents à visages humains qu'on rencontre dans les tombes thébaines[1].

Ce qu'on peut retenir de tout ce qui précède, c'est d'abord que le Minotaure est essentiellement un taureau, soit au point de vue étymologique, soit au point de vue légendaire, c'est ensuite que l'art grec l'a représenté à peu près uniquement sous l'aspect d'un homme à tête de bœuf. D'où une tendance dans la littérature et la mythologie postérieures à se le figurer ainsi. Mais cette conception n'est pas nécessairement la seule. On a vu que, même en Grèce, la combinaison inverse a été réalisée par des artistes. Il n'est donc nullement invraisemblable *a priori* que le minotaure des signa Romains ait été un bœuf à face humaine plutôt qu'un homme à tête de taureau, Cette hypothèse n'est en contradiction ni avec le sens propre du mot *minotaure*, ni avec les divers aspects du mythe minotaurien, ni à la rigueur avec les données archéologiques. Même elle s'accorde merveilleusement avec ce que nous apprennent les documents figurés de l'Italie. La numismatique en particulier nous renseigne d'une façon précise sur la conception qu'on avait en Italie du monstre mi-homme, mi-taureau. Tout d'abord, le type banal des monnaies crétoises y est inconnu. Par contre on y trouve très fréquemment le bœuf à face humaine, ainsi que le taureau ordinaire. Neuf cités ita-

Fig. 22. — Minotaure italique [monnaies campaniennes de Neapolis, agrandies deux fois et demie. (Cabinet des Médailles, nos 695, 706 et 756.)

[1] Perrot, *Égypt.*, p. 38.

liques offrent sur leurs monnaies l'image du taureau et douze celle du bœuf à face humaine ; une seule fois on rencontre ensemble les deux types[1], dans les monnaies autonomes de Sybaris[2]. Le type du taureau se trouve plutôt chez les populations sabelliques du sud, les Apuliens, les Lucaniens et les Bruttiens, et dans des cités qui, presque toutes, sont d'origine grecque : Arpi, Rubi et Salapia en Apulie, — Paestum (anciennement Posidonia), Buxentum, Heraclea, Sybaris (postérieurement Thurium), en Lucanie, — Pandosia dans le Bruttium[3]; — on ne le rencontre qu'isolément et par exception en Campanie, sur une monnaie autonome de Capoue, qui porte au revers un bœuf debout, avec une légende osque.

[1] Encore Mionnet ne cite-t-il qu'un seul exemple du bœuf à face humaine; *Suppl.*, I, p. 319.

[2] A Sybaris s'était conservée une curieuse légende d'aspect totémique, rapportée par Elien (VI, 42). Un berger amoureux d'une chèvre eut commerce avec elle; mais quand le bouc s'en aperçut, il tua l'homme. Les habitants élevèrent au berger une tombe monumentale et appelèrent de son nom le fleuve du pays. Or de la chèvre naquit un rejeton, qui était un *bouc à face humaine*. Il fut divinisé, dit la légende, et on le considérait comme un esprit des forêts et des vallons boisés (θεὸν ὑλαῖόν τε καὶ ναπαῖον.)

[3] Arpi. — Taureau marchant ou cornupète : Mionnet, *Suppl.*, I, p. 261.
Rubi. — Tête de bœuf; *Suppl.*, I, p. 266.
Salapia. — Tête de bœuf, p. 267.
Posidonia, puis Paestum.
Posidonia : Bœuf marchant ou bœuf cornupète. Mionn., I, p. 163 sq.; *Suppl.*, I, p. 307 sq.
Paestum : Le symbole du bœuf, si commun dans les monnaies au nom de Posidonia, n'apparaît qu'exceptionnellement dans celles de Paestum.
Buxentum ou Pyxus. — Bœuf marchant de droite à gauche et se retournant, I, p. 151; *Suppl.*, I, p. 294 sq.
Heraclea. — Taureau cornupète, I, p. 152.
Sybaris, puis Thurium, puis Copia.
Sybaris : Bœuf marchant et se retournant ; *Suppl.*, I, p. 319.
Thurium : Bœuf debout, regardant derrière lui ; *Suppl.*, I, 320. — Bœuf marchant ou bondissant, ou tête de bœuf, ou protome de taureau cornupète ; *Suppl.*, I, p. 321 sq.
Pandosia. — Bœuf debout, I, p. 197.
Capua. — Bœuf debout (un seul type); *Suppl*, I, p. 235.

Des douze villes qui présentent le symbole du bœuf à tête humaine, les plus nombreuses sont des cités grecques ; les autres, qui renfermaient, comme Capoue, Mole ou Teanum, une population purement sabellique (peut-être avec quelques éléments étrusques), avaient adopté de bonne heure, dès le IVe siècle, les mœurs et les institutions grecques. Leur répartition géographique nous renseigne d'une manière précise sur

Fig. 23. — Minotaure italique monnaies campaniennes de Neapolis, agrandies deux fois et demie (Cabinet des Médailles, nos 695, 706 et 756).

Fig. 24. — Minotaure italique [monnaies campaniennes de Neapolis, agrandies deux fois et demie (Cabinet des Médailles, nos 695, 706 et 756).

l'aire occupée par le Minotaure italique. En Lucanie, c'est la ville de Sybaris, avec sa colonie de Laos. Cette dernière, où les Lucaniens s'étaient fortement établis au IVe siècle, reste d'ailleurs purement grecque sous la domination sabellique. — En Apulie, c'est Hyrium. — Les neuf autres cités sont groupées toutes soit dans la Campanie proprement dite, soit dans cette portion du territoire campanien qui fut de bonne heure annexé au Latium, soit dans la partie occidentale du Samnium, tout près de la Campanie. Voici les noms de ces villes : Cumes, Neapolis, Noles, Cales, Teanum (de Campanie), Suessa, Cubulterium, Aesernia et Murgantia. La terre Campanienne est donc l'habitat proprement dit du Minotaure Ita-

lien et il semble que, des villes de la côte, ce symbole grec se soit propagé peu à peu vers le nord, du côté du Latium, par Cales et Suessa, et vers le nord-est, par Aesernia et Murgantia, du côté du Samnium[1].

Dans les monnaies romaines on retrouve les deux types, avec leurs multiples variantes, du taureau et du Minotaure, empruntés tous deux aux cités gréco-sabelliques. Dans la série des premières pièces dites romano-campaniennes apparaît le taureau à face humaine marchant ou couronné par la Victoire[2]. Sous Auguste, le magistrat monétaire M. Durmius reproduit le même symbole, sans doute parce que la gens Durmia est originaire de Campanie, comme le prouvent précisément les nombreux emblèmes campaniens ornant ses monnaies[3].

Dans la deuxième série romano-campanienne, je note fréquemment au revers soit un taureau bondissant, soit un bœuf

[1] Lucanie. — *Sybaris*. Bœuf à face humaine, c'est-à-dire Minotaure debout et se retournant. Mionnet; *Suppl.*, I, p. 319.

Laüs. Même type (on n'a pas, de Laüs, d'autres médailles que celles de ce type, avec quelques variantes insignifiantes), I, p. 115.

Apulie. — *Hyrium*. Minotaure marchant, ou cornupète ; I, p. 131; *Suppl.*, I, p. 265 et 266.

Campanie et Samnium. — *Aesernia*. Minotaure couronné par la Victoire. I, p. 107; *Suppl.*, I, p. 224.

Cales. Minotaure marchant (avec attributs divers), ou couronné par la Victoire. I, p. 111 sq.; *Suppl.*, I, p. 233 sq.

Cubulterium. Minotaure couronné par la Victoire. *Suppl.*, I, p. 237.

Cumes. Même type; I, p. 115.

Murgantia. Minotaure marchant, I, p. 108.

Neapolis. Même type. I, p. 119; *Suppl.*, I, p. 241. Protome de Minotaure agenouillé, I, p. 120; *Suppl.*, I, p. 240, 248. Minotaure couronné par la Victoire, I, p. 118; *Suppl.*, I, p. 241 sq. Minotaure cornupète, I, p. 115.

Nola. Minotaure marchant ou couronné par la Victoire, I, p. 122; *Suppl.*, I, p. 251.

Suessa. Même type, I, p. 124; *Suppl.*, I, p. 255.

Teanum. Même type, I, p. 126; *Suppl.*, I, p. 256.

[2] Babelon, t. I, p. 14 et 15.

[3] *Id.*, t. I, p. 471; t. II, p. 73. *Cf.* Cohen, t. I, p. 79.

debout se battant les flancs de sa queue[1]. Le taureau bondissant se retrouve sur les pièces des monétaires de la gens Thoria; peut-être n'y a-t-il là du reste, comme le veut M. Babelon, qu'un simple calembour étymologique, bien digne d'un ancien, sur Thorius, taurus et Θούριος. Eckel a proposé, par une hypothèse assez séduisante, d'attribuer à T. Statilius Taurus les nombreuses pièces au taureau Cornupète, non datées, des environs de l'ère chrétienne. La gens Statilia est originaire de Lucanie, la région précisément où se rencontrent le plus fréquemment les monnaies autonomes au type du taureau.

Ce qu'il faut retenir surtout de ce qui précède, c'est la présence de pièces au taureau à face humaine dans la série romano-campanienne la plus ancienne. On en place d'ordinaire l'émission entre les années 342 et 317 avant Jésus-Christ, au moment des premières guerres contre les Samnites. Quels sont alors les rapports de Rome avec les cités campaniennes? Il n'est pas indispensable sans doute de reprendre les choses de très haut et de parler par exemple des services rendus au temps de Porsenna par les habitants de Cumes, qui probablement aidèrent les Latins à repousser le joug des Etrusques du Nord, tandis qu'ils luttaient pour leur propre compte en Campanie contre des ennemis de même race. Il suffira d'indiquer les principaux faits qui ont eu lieu au IVe siècle: en 343, Capoue, la ville la plus importante du pays, se donne aux Romains; moins de dix ans plus tard, ceux-ci sont déjà solidement implantés en Campanie et par leur citadelle de Cales surveillent Capoue et Teanum (334). En 326, ils lient à leur fortune, par un habile traité d'alliance, la cité de Neapolis, comme ils s'attacheront Nola, en 313, à tout jamais. Enfin en 318, on agrége à la cité romaine une portion du territoire campanien, au moment de la formation des deux tribus Falerina et Ufentina. La seconde est latine[2], mais la première est campa-

[1] Bab., I, p. 16 sq. et 19.

[2] Liv., IX, 20; elle était formée d'une partie du pays de Privernum, à partir du fleuve Ufens.

nienne[1]. Ainsi dès cette époque des hommes de Campanie sont incorporés dans les armées romaines et il n'est pas extraordinaire qu'on ait donné aux légions un signum destiné spécialement à l'élément campanien. Des cités campaniennes n'étaient-elles pas d'ailleurs, depuis un certain nombre d'années, les alliées et les auxiliaires de Rome contre de nouveaux et redoutables adversaires, les Samnites? Quant à l'enseigne campanienne, elle était tout indiquée, elle devait porter la même image que présentent un peu partout les médailles autonomes ou romaines frappées dans le pays, le taureau à face humaine, qui est la forme du Minotaure italique. Je n'essaierai pas de préciser exactement la date à laquelle ce signum fut ajouté aux autres. J'estime seulement qu'il doit être de beaucoup le dernier venu, qu'il a été admis sans doute au plus tôt dans les dernières années du IVe siècle, postérieurement à la frappe des monnaies romano-campaniennes qui en ont favorisé peut-être l'adoption. Celles-ci n'étaient que le signe d'une alliance avec des villes campaniennes; mais le bœuf à tête humaine placé au bout d'une hampe et porté en avant des files légionnaires à côté de l'aigle et du loup, du sanglier et du cheval, marquait l'incorporation à la cité romaine de clans campaniens, ou, si ce mot paraît hasardeux, de petits Etats campaniens. D'autre part, il ne me semble guère possible de faire descendre la création de l'enseigne du Minotaure plus bas que les premières années du IIIe siècle. Elle fut peut-être transportée des cohortes d'auxiliaires dans les rangs mêmes de la légion, à cette époque héroïque où Rome eut à lutter contre la coalition des Etrusques, des Ombriens, des Samnites et des Gaulois. Le justitium avait été proclamé et on fit des levées extraordinaires : on enrôla non seulement les hommes libres et les jeunes gens, mais on forma, dit Tite-Live, des cohortes de vieillards et des centuries d'affranchis[2]. Cette même année, on venait d'envoyer deux

[1] Liv., IX, 20. « Falerina tribus rustica, in Campania posita, dicta est ab agro Falerno. »

[2] *Id.*, X, 21.

colonies en territoire campanien, l'une vers l'embouchure du Liris, à laquelle on donna le nom de Minturnes[1], l'autre dans les gorges de Vescia et que les Romains appelèrent Sinuesse. Mais on avait trouvé très difficilement des colons à inscrire, chacun étant persuadé qu'on créait là des colonies militaires beaucoup plutôt qu'agricoles et qu'il faudrait y avoir constamment les armes à la main. En 295 donc, les deux consuls partirent avec quatre légions, une nombreuse cavalerie romaine, mille cavaliers campaniens d'élite et une armée d'alliés et de Latins, plus forte que l'armée romaine[2]. Dans la bataille qu'ils livrèrent à Sentinum, ce furent les turmes campaniennes qui, par une charge désespérée, décidèrent de la victoire[3]. L'année suivante, dans le Samnium, le camp de M. Atilius Regulus est attaqué par les Samnites et envahi tout d'abord à la faveur du brouillard. Aussitôt le consul lance contre eux, par la *via principalis*, ses manipules de légionnaires. Mais pendant que la lutte s'engage à l'intérieur même du camp, il faut faire garder solidement le prétoire qui, en cas de défaite, servira de dernier refuge aux Romains. Quelles troupes le consul choisit-il pour ce poste d'honneur et de confiance? Deux cohortes d'alliés, l'une de Lucaniens, l'autre de Suessans, c'est-à-dire de campaniens.

L'importance des contingents campaniens dans les armées romaines a été mise en lumière par Mommsen[4]. « Au ve siècle, après les extensions de territoire réalisées en Etrurie, dans le Latium et dans la Campanie, les citoyens propres à la guerre étaient au nombre de 270.000 en chiffre rond..... Ces évaluations englobent et les vrais citoyens Romains et les citoyens sans suffrage, les Coerites, les Capouans par exemple....Au dire de Tite-Live (XXIII, 5), Capoue seule pouvait lever 30.000 fantassins et 4.000 cavaliers. Si cette indica-

[1] Quelle est l'étymologie de Minturnae? Je n'ose pas proposer Minotaurinae?
[2] Liv., X, 27.
[3] *Id.*, 29.
[4] Momm., *Hist. Rom.*, trad. fr., t. II, p. 245, note.

tion a été réellement puisée dans les listes du cens romain, on peut admettre qu'en tout *la classe des citoyens simplement passifs pouvait fournir 50.000 soldats, campaniens pour la plupart.* »

En résumé, le Minotaure en tant que signum des légions romaines ne saurait être une importation directe de la Grèce; d'ailleurs on ne rencontre pas en Italie d'autre monstre mi-bœuf, mi-homme, que le taureau campanien à tête humaine, et la grammaire et l'archéologie nous autorisent à appeler ce taureau un Minotaure ; il est donc fort probable qu'il devint, aux environs de l'an 300, lors de l'incorporation aux légions romaines de contingents campaniens, un des cinq signa à représentations animales. Par sa forme du reste, qui était surtout taurine, il s'harmonisait très bien avec les autres animaux des enseignes.

3. L'AIGLE

Pour qui n'est pas naturaliste, les oiseaux de proie se divisent en deux classes, les diurnes comme l'aigle et les nocturnes comme le hibou. Les premiers sont faciles à reconnaître parmi toute la gent ailée, par leur bec large et recourbé, leurs serres crochues, leur grande envergure, la puissance et la vitesse de leur vol. Ils se subdivisent en un grand nombre d'espèces, entre lesquelles l'histoire naturelle établit d'infranchissables barrières, mais que le commun des mortels, aujourd'hui comme sans doute aux premiers temps de l'humanité, confond aisément. Les savants eux-mêmes pourraient s'y tromper. « De tous les oiseaux, dit un naturaliste, ce sont ceux dont le plumage, dans les différentes circonstances de leur vie, présente le plus de variations, et qui offrent le plus de difficulté pour constater l'identité des espèces[1]. » L'identification précise

[1] J.-C. Savigny, les Oiseaux, dans la *Description de l'Égypte*, t. XXIII, p. 312.

des oiseaux de proie, à l'aide des noms que leur donnaient les anciens et des descriptions sommaires qu'ils nous en ont laissées, n'est donc pas toujours certaine.

Du reste les classifications des auteurs de l'antiquité, fondées sur la taille, la couleur et l'habitat, n'étaient point scientifiques. Pline l'ancien reconnaît six espèces d'aigles et seize espèces d'accipitres, mais il remarque que les haliaetes, par exemple, ou aigles de mer, ne constituent pas une espèce à part. « Ils naissent du mélange de deux autres espèces d'aigles. Leurs petits sont des ossifrages, lesquels à leur tour engendrent les petits vautours. De ceux-là sortent les grands qui sont absolument stériles[1]. » Cette science fantaisiste rappelle la généalogie des rapaces, telle qu'elle est donnée dans le Mahabharata[2] : Tamrâ donne naissance à la femelle du faucon et à celle du héron ; de Cyenî, la femme du faucon, naît Vinatâ, laquelle pond l'œuf d'où sortent Aruna et Garuda ; et Garuda, l'énorme oiseau céleste, est père des deux vautours Gâtâyus et Sampâti. Au temps de Pline, les augures ne savaient plus au juste si l'oiseau « Sanqualis » était ou non un ossifrage et si l'immussule était le petit du vautour ou l'aiglon[3]. Le coucou est, d'après le même auteur, un épervier qui se métamorphose à une certaine époque de l'année, pour reprendre ensuite sa première forme ! Enfin Pline raconte que les aigles ont l'habitude de chasser du nid un petit sur deux, mais que les ossifrages qui leur sont alliés *(cognatum genus ossifragae)* recueillent les aiglons expulsés et les élèvent avec leurs propres rejetons[4] !

Ainsi, dans l'évolution des cultes et dans la formation des mythes, où les influences analogiques ont, peut-on dire, force de loi, les diverses espèces de rapaces ont été probablement

[1] Plin., *H. N.*, X, 3.
[2] Mah., III, 20.
[3] Plin., X, 8.
[4] *Id.*, X, 11.
[1] *Id.*, X, 4.

confondues, ou du moins ont joué souvent un rôle identique. Il est donc parfaitement oiseux de rechercher si l'aigle (*aquila*) qui figurait sur les enseignes romaines était primitivement un faucon, un aigle grand ou petit, ou même un vautour commun. Il a pu n'être aucun de ces oiseaux, ou correspondre à plusieurs, car les anciens, pour leurs classifications, ne se plaçaient pas au même point de vue que nous. Les histoires mythiques qui font de l'aigle le fils du faucon et le père du vautour, ou réciproquement, prouvent que sans doute un clan totémique reconnaissant un oiseau de proie pour ancêtre se serait cru apparenté, par ce fait même, à tous les autres rapaces de petit, moyen et haut vol. C'est l'hypothèse que propose Frazer pour l'explication des split-totems. « Ils paraissent dus à la segmentation d'un clan unique originel, qui avait pour totem un animal tout entier ; ce clan se serait divisé en un certain nombre d'autres, dont chacun aurait pris le nom d'une partie de l'animal ou d'une de ses variétés[1]. »

Pour toutes ces raisons, je me crois autorisé à mettre sur le même plan et à utiliser dans le même chapitre les faits cultuels ou mythiques relatifs à tous les oiseaux de proie diurnes, vautours, aigles ou faucons.

L'aigle apparaît fréquemment sur les monuments figurés de la Chaldée et de l'Assyrie. Dans la fameuse stèle dite des vautours, est figurée une enseigne militaire portant l'aigle éployée. D'autre part, les sculpteurs d'Assur prennent plaisir, semble-t-il, à répéter, à multiplier sur les bas-reliefs où sont représentées des batailles l'image d'un oiseau de proie qui vole au-dessus des guerriers. Tantôt il semble précéder et conduire à la victoire le char du roi[2] ; tantôt il plane sur des groupes d'archers ou de soldats armés de la lance[3] ; tantôt il enlève du champ de bataille soit une tête humaine, soit le corps tout entier

[1] Frazer, *Totem.*, p. 89.
[2] Layard, *Mon. of Nin.*, t. I, pl. 14 et 18.
[3] *Id.*, pl. 20 et 26.

d'un ennemi tué[1]. Ces représentations, il est vrai, peuvent n'avoir rien de religieux. Les artistes assyriens, grands animaliers, ont peut-être figuré des aigles dans les scènes de bataille tout simplement parce que les oiseaux de proie suivent les armées et planent sur les champs de carnage pour se repaître de la chair des cadavres ; cette explication même aurait chance d'être vraie, puisque l'aigle est figuré quelquefois emportant sa proie dans les airs. Mais on peut répondre que précisément cet enlèvement d'un cadavre d'homme tout entier est contraire à l'hypothèse. L'art assyrien est réaliste dans la représentation des scènes de guerre et de chasse. Dès qu'il cesse de l'être, c'est qu'il y est autorisé par le symbolisme religieux.

Fig. 25. — Enseigne chaldéenne à l'aigle.
(D'après de Sarzec, *Découv. en Chald.*, pl. IV *bis.*)

L'aigle, figuré du reste dans une attitude assez raide et en quelque sorte conventionnelle, semble donc bien ici représenter un animal sacré. Nous savons, par d'autres monuments que dans certaines processions religieuses où l'on portait solennellement les statues des dieux, figurait un aigle[2]. Tous ces oiseaux sont évidemment apparentés de près à celui dont les Chaldéens avaient fait une enseigne militaire.

L'aigle divin qui planait sur les champs de bataille est-il le prototype du dieu guerrier Assur ? « Le Dieu suprême de l'Assyrie et de la Chaldée, dit M. J. Menant, est représenté sur les marbres et sur les pierres gravées par une figure saisis-

[1] Layard, *Mon. of Nin.*, pl. 18 et 22.
[2] *Id.*, pl. 49 a et 67 a.

sante, un buste humain terminé par des plumes en éventail et accompagné de deux ailes étendues. Serait-il téméraire de rechercher l'idée première de ce symbole dans l'image de cet oiseau divin qu'on portait en triomphe dans les processions religieuses? Assurément non. Quoi qu'il en soit, à l'aide d'un subterfuge qui dissimule le corps humain passé dans un anneau, l'artiste nous montre le dieu emporté sur des ailes, ne paraissant plus toucher à la terre et planant dans l'immensité[1]. » Est-ce là l'explication de ce symbole si commun dans l'art mésopotamien ? Ou bien y a-t-il eu confusion de deux symboles primitivement distincts, un dieu aigle de plus en plus anthropomorphisé d'une part[2] et d'autre part un disque ailé figurant le soleil ? Quels sont les rapports de ces représentations avec le symbole égyptien du disque ailé ? C'est aux assyriologues qu'il appartient de résoudre ces problèmes. Enfin Elien rapporte deux légendes persiques où apparaissent des survivances peut-être totémiques. Les mages prédirent à Seuachoras, roi de Babylone, que de sa fille naîtrait un enfant qui ravirait l'empire à son grand-père ; il fit aussitôt enfermer la vierge dans la cita-

Fig. 26. — Aigle-dieu (Layard, pl. XLIX a.)

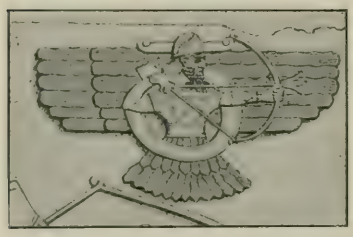


Fig. 27. — Dieu assyrien.

[1] J. Menant, *Pierres gravées*, II, p. 17.

[2] On trouve aussi dans les monuments assyriens un dieu à corps d'homme, à ailes et à tête d'aigle; Perrot, *Histoire de l'Art, Chaldée et Assyr.*, p. 685, fig. 343; Layard, t. I, pl. 36.

[3] Ael., XII, 21.

delle, mais elle devint enceinte du fait d'un homme obscur. Le roi ordonna de précipiter l'enfant du haut d'une tour : un aigle le soutint avec ses ailes et le porta au loin dans un jardin où il fut recueilli et élevé. Plus tard, il accomplit l'oracle et devint roi. Elien, à ce propos, rapporte la tradition d'après laquelle Achéménès, le fondateur de la dynastie des Achéménides, fut nourri par un aigle. Quelques-uns des faits cités plus haut pourraient servir à l'illustration de ces légendes.

Dans la mythologie égyptienne, les oiseaux totémiques ont laissé de nombreuses survivances. Horus était un ancien dieu-faucon *(falco peregrinus)*; à l'époque archaïque « il se présente partout, dit M. Loret, sous l'apparence d'un faucon batailleur qui aide le roi dans ses guerres, en même temps que sous l'aspect d'un oiseau tout particulièrement uni au roi... Et c'est bien ainsi qu'on se représente en effet ce que devait être pour les premiers rois Horiens le totem du clan dont les conquêtes leur avaient donné un trône. Ce devait être surtout un compagnon de combat, un auxiliaire sur les champs de bataille, un protecteur dont on portait l'image au sommet des enseignes militaires[1] ».

De même Maut, devenue dans le panthéon postérieur la femme d'Ammon, est une déesse-vautour. Selon la conception habituelle à l'Egypte, Maut a conservé la tête de l'animal totémique sur un corps de femme. Souvent elle est complètement anthropomorphe, mais son front reste alors surmonté parfois d'une tête de vautour avec les ailes de l'oiseau rabattues derrière l'oreille en guise de coiffure. A l'âge symbolique, Maut étant la mère des dieux[2], le vautour est considéré comme l'emblème de la maternité.

Dans l'Inde védique, le dieu Indra et parfois aussi Agni

[1] V. Loret, Horus le Faucon, dans *Bull. de l'Inst. franç. d'Arch. Or. du Caire*, 1903.

[2] Le vautour en hiéroglyphe signifie *mère* ou *ciel*.

apparaissent sous forme de faucon (*çyena*). Le char des Açvins est attelé de faucons d'après l'hymne 118 du Rig-Véda ; mais c'est là sans doute une simple image, car ce même char est traîné par des animaux fort variés. Dans la mythologie postérieure on sait le grand rôle joué par l'oiseau Garuda, qui semble se confondre en certains cas avec Visnu lui-même[1].

En Grèce, l'anthropomorphisme, prépondérant dès l'époque archaïque, a fait disparaître presque toutes les survivances totémiques. Pourtant le culte de l'aigle a laissé des traces nombreuses dans les mythes et les rites de Zeus. En Arcadie, en Argolide, Zeus est adoré sur les hauts lieux que hante l'aigle ; il est le dieu du ciel et, des profondeurs de l'air, il contemple la terre étendue au-dessous de lui : tel un aigle qui plane ; aussi lui donne-t-on l'épithète de ὕπατος ou ὕψιστος; à Athènes l'autel de Zeus Hypsistos était placé sur un rocher de la colline du Pnyx, comme l'aire d'un oiseau de proie. C'est aussi le dieu de la tempête et des perturbations atmosphériques ; les Lacédémoniens adoraient en lui le dispensateur du vent[2] et, sur mer, c'était lui qui faisait souffler la brise favorable pour pousser les navires. Or, chez un grand nombre de peuples sauvages, les troubles de l'air, les vents et les orages, ainsi que le bruit du tonnerre, passent pour être produits par le mouvement des ailes d'un oiseau gigantesque. Mais ces rapprochements incertains n'auraient aucune signification précise, si nous ne trouvions d'autre part l'aigle nommément mis en rapport avec le dieu et même se substituant à lui en plusieurs circonstances.

D'après les Eginètes, c'est sous la forme d'un aigle que Zeus enleva Aiginé, la fille du fleuve Asopos et en eut le héros Aeaque. Il est bien tentant de voir là un mythe d'origine totémique : l'aigle, uni à une femme dont le nom indique le caractère symbolique, est l'ancêtre des hommes du clan. C'est en

[1] Gubernatis (De), *Myth., zool.*, trad. fr., t. II, p. 193.
[2] Ζεὺς εὐάνεμος, Paus , III, 13, 8.

prenant l'aspect d'un coucou, d'après une légende Argienne, que Zeus posséda pour la première fois Héra ; or, on a vu que dans la tradition antique le coucou passait pour un oiseau de proie ayant changé momentanément de forme. Enfin l'aigle qui enlève Ganymède n'est qu'un substitut du dieu lui-même et la légende primitive montrait sans doute le maître du ciel sous la forme de l'oiseau, roi des airs. Sur la plus haute cime du mont Lycée, Pausanias raconte qu'il n'y avait point de statue du dieu, mais devant l'autel deux aigles dorés placés sur des colonnes. Or c'était là un lieu de culte extrêmement ancien et on peut conclure du texte de Pausanias qu'on y faisait encore des sacrifices humains selon le rite préhistorique[1]. Quand on conçut le dieu à forme humaine, l'aigle qu'il était peut-être primitivement devint son animal sacré, et c'est pourquoi la tradition artistique de la Grèce a maintenu l'aigle au pied du trône de Zeus ou l'a placé en haut du sceptre que le dieu tient à la main. C'est ainsi que le décrit Pindare dans sa première pythique :

Εὕδει δ' ἀνὰ σκάπτῳ Διὸς αἰετός, ὠκεῖαν πτέρυγ' ἀμφοτέρωθεν χαλάξαις, ἀρχὸς οἰωνῶν .....

Et les sculpteurs mettaient dans la main du dieu le sceptre surmonté de l'aigle ou quelquefois du coucou[3].

Plus d'une légende, soit archaïque, soit même récente, a conservé le souvenir de la forme ou plutôt d'une des formes animales qui furent plus tard confondues et unifiées dans le concept de Zeus. Celle de l'aigle appartenait sans doute à quelque peuplade dorienne importante, car c'est d'elle que le dieu panhellénique prit son animal sacré. Une ancienne fable racontait aussi que la femelle de l'aigle avait confié à Zeus ses œufs et l'espoir de sa race, mais que le dieu, après les avoir

[1] Paus., VIII, 38, 7.

[2] Pind., *Pyth.*, I, 6 sq.

[3] L'aigle par exemple dans la statue de Phidias, le coucou dans celle de Polyclète, décrite par Pausanias [II, 17, 4] ; Paus. décrit encore une statue de Zeus à Megalopolis : le dieu tenait un thyrse supportant un aigle [VIII, 31, 4].

cachés en son giron, les en avait laissé tomber, à cause d'une ruse de l'escarbot.

Enfin, la forme d'oiseau revêtue par le dieu dans plusieurs de ses aventures amoureuses est caractéristique. Ces traditions étaient restées très vivaces en Grèce et l'imagination populaire en était hantée sans doute même à l'époque historique, où naissent encore des cultes nouveaux. Pline raconte à ce sujet une histoire intéressante. Il y avait une fois dans la ville de Sestos une vierge qui apprivoisa un aigle. L'oiseau lui témoignait beaucoup d'amitié et lui apportait les produits de sa chasse. La jeune fille mourut. L'aigle se jeta dans le bûcher où on brûlait le corps et fut consumé avec son amie. Or, sur cet emplacement même, les habitants élevèrent un héroon, dédié à Zeus et à la vierge, « parce que l'aigle est l'oiseau de ce dieu ».

Les oiseaux de proie tiennent une place importante dans un certain nombre de superstitions populaires, où se sont conservées sans doute de très anciennes croyances et les restes de cultes disparus. On croyait en Grèce que le fiel d'aigle, avec du miel pris en collyre, rendait la vue excellente, et que la pierre aétite, pourvu qu'elle eût été ramassée dans l'aire d'un aigle, était bonne pour les femmes en couches et empêchait les avortements. En brûlant des plumes de vautour, on pensait faire sortir les serpents de leurs trous[1]. On attribuait aux oiseaux de proie une véritable science magique : les milans protégeaient, dit-on, leurs nids contre les sortilèges avec la plante appelée *Rhamnus*, les faucons avec une autre herbe nommée *picris*, les aigles avec la pierre aétite[2]. Aussi ne devait-on pas négliger les avertissements donnés par ces devins ailés : un faucon sacré (ἱέραξ) n'avait-il pas dénoncé un jour à Delphes la présence d'un sacrilège en fondant sur lui et en le chassant à coups de bec hors du téménos[3] ? Les faucons, disait-on encore,

[1] Ael., I, 45.
[2] *Id.*, I. 35.
[3] *Id.*, II. 43.

s'abstenaient, par une sorte de scrupule religieux, de manger le cœur des animaux, et, quand ils trouvaient un cadavre humain, non seulement ils n'y touchaient pas, mais encore ils jetaient sur la face quelques becquées de terre, en manière de rite d'ensevelissement[1].

Chez les peuples du nord de l'Europe, chez les Germains et les Scandinaves entre autres, l'aigle, sans avoir un rôle aussi important, intervient cependant plus d'une fois dans les cultes et dans la tradition mythologique. D'après l'Edda, le géant Hraesvelgr, sous la forme d'un aigle, se tient au bord de l'horizon ; l'agitation de ses ailes produit le vent et les tempêtes[2]. On a vu que dans l'Inde l'oiseau Garuda remplissait le même office et cette conception se rencontre[3] chez plusieurs peuples sauvages. L'aigle d'airain qui surmontait le faîte du palais de Charlemagne à Aix-la-Chapelle avait une signification religieuse : il attirait la prospérité sur les terres du possesseur du château, selon qu'on le tournait dans telle ou telle direction; il semble aussi qu'il était en rapport avec les vents, et enfin il avait une influence magique dans les expéditions guerrières, car on dirigeait sa tête du côté de l'ennemi qu'on voulait attaquer[4]. Cet aigle, en somme, paraît avoir eu la même signification que la tête de cheval, dont les usages religieux ont été étudiés dans une autre partie de ce travail, et il nous fournit un nouvel exemple des avertissements et des présages

[1] Ael., II, 42.

[2] Grimm , I, p. 526.

[3] Lang, *Myth.*, *Cult. et Rel.*, trad. fr., p. 104.

[4] Les textes sont très précis en ce qui concerne l'existence de cet aigle d'airain et sa signification magique; mais les rites qui s'y rattachent sont assez obscurs; il semble qu'au temps où les textes ont été rédigés, on ne savait plus la manière d'utiliser l'aigle du toit. On comprend du reste que cette superstition païenne ait été difficilement tolérée par le clergé chrétien, que de bonne heure on se soit caché en quelque sorte pour accomplir ces rites du culte de l'aigle, ou qu'on ait affecté de ne leur attribuer qu'une valeur symbolique, pour éviter les remontrances des évêques. Références dans *Grimm*, t. I, p. 527.

donnés par un animal primitivement totémique. Les survivances de ce genre sont assez nombreuses dans les religions des peuples du Nord. Dans la légende d'Ygdrasil, il est dit qu'au sommet de l'arbre sacré se tient un aigle qui sait le passé, le présent et l'avenir. Krimhilt voit en rêve le faucon sauvage qu'elle apprivoisait étranglé par deux aigles, et sa mère Uote interprète ainsi ce rêve : « Le faucon que tu élevais est un noble époux que tu dois bientôt perdre. » Plus tard des aigles annonceront par leurs cris plaintifs la mort du héros Sigurd, et Brunhilt, montant sur le bûcher funèbre, immole deux chiens et deux faucons[1].

C'était l'image d'un oiseau de proie qui servait à Attila d'enseigne militaire, et les devins avaient prédit jadis au roi des Huns, alors qu'il s'apprêtait à fondre sur la Gaule, que la victoire suivrait partout le vol de l'oiseau sacré[2].

Les Romains à l'époque de Pline distinguent six espèces d'aigles et quinze espèces d'accipitres; mais la plupart de ces variétés ont des noms grecs et il ressort des textes latins qu'en Italie on divisait communément les oiseaux de proie diurnes en trois genres, aigles, accipitres, vautours. D'autre part tous les noms de rapaces cités par Pline et qui ont un aspect latin, se retrouvent dans des noms gentilices ou dans des surnoms[3]. C'est la double gens Valeria, patricienne et plébéienne, qui fournit à Rome, dès le début de son histoire, un grand nombre d'hommes célèbres[4], et qui tire son nom de l'espèce d'aigle

[1] *Cf.* Gubern., *Myth. zool.*, t. II, p. 202 sq.

[2] *Jorn., de reb. Get*, chap. 34.

[3] Sauf *vultur* et *accipiter;* encore a-t-on considéré quelquefois *accipiter* comme une transcription plus ou moins approximative de ὠκυπέτης ou de ὠκύπτερος; *cf.* sk. âsupatrâ.

[4] On verra plus loin le rapport étroit qui existe entre la gens Valeria et l'aigle Valéria. Pour qu'on puisse se faire une idée du rôle qu'a joué ce clan

réputée la plus courageuse, le μελανάετος des Grecs, le petit aigle noir. C'est la gens Aquilia, une des plus vieilles familles patriciennes. Les Aquilii, avec les Vitellii, étaient au nombre de ces nobles, compagnons de plaisir des princes, qui, après l'expulsion du dernier roi de Rome, regrettèrent leurs privilèges en partie perdus, et conspirèrent contre la jeune Liberté. La conjuration découverte, ils furent attachés au poteau et frappés de la hache. Cette tache ignominieuse sur le nom des Aquilii n'empêcha pas cette gens de fournir à Rome un certain nombre de consuls. En 485 avant Jésus-Christ, C. Aquilius Tuscus, avec une armée consulaire, vainquit les Herniques. Un siècle plus tard, en 385, on retrouve un L. Aquilius Corvus comme tribun militaire avec puissance consulaire. De

de l'Aigle dans la cité romaine, nous donnons une liste des membres les plus célèbres de la famille :

P. Valerius Publicola, quatre fois consul après l'expulsion des rois, en 507, 506, 505, 504.
L. Valerius Publicola Potitus, cos. en 481, 468.
P. Valerius Publicola, 473, 458.
M. V. Maximus, 454. [V.=Valerius.]
L. V. Publicola Potitus, 447.
C. V. Potitus, 407.
L. V. Potitus, 389.
M. V. Publicola, 352, 350.
P. V. Publicola, 349.
M. V. Corvus, 345, 343, 340, 332, 300, 299.
C. V. Potitus Flaccus, 328.
M. V. Maximus, 310.
M. V. Corvinus, 289.
M. V. Potitus, 287.
M V. Laevinus, 280.
M. V. Maximus Messala, 263.
L. V. Flaccus, 261.
Q. V. Falto. 239.
P. V. Falto, 238.
P. V. Flaccus, 227.
M. V. Messala, 226.
M. V. Laevinus, 220, 210.
L. V. Flaccus, 195.
M. V. Messala, 188
C. V. Laevinus, 176.
M. V. Messala, 161.
L. V. Flaccus, 152.
L. V. Flaccus, 131.
L. V. Flaccus, 100.
C. V. Flaccus, 93.
M. V. Messala Niger, 61.
M V. Messala, 53.
M. V.? 32.
M. V. Messala Corvinus, 31.
Potitus Valerius Messala, 29.
M. V. Messala Barbatus, 12.
M. V. Messalinus, 3.

Entre l'expulsion des rois et le commencement de l'ère chrétienne, dans l'espace de 500 années, on trouve trente-sept membres de cette gens qui furent cinquante fois consuls.

nombreux membres de la même famille figurent encore dans les textes et les inscriptions.

Il faut citer aussi quelques surnoms empruntés aux oiseaux de proie : celui de Plancus[1], qui servait à désigner une famille de la gens Munatia, celui de Buteo, qui appartenait à une branche de la gens Fabia, celui de Falco dans la gens Pompeia, enfin ceux d'Aquilo et d'Aquila qu'ont portés des personnages de diverses familles, des Virginii, des Cornelii, des Julii.

Mais c'est dans les remèdes magiques, dans les rapports d'alliance ou d'amitié entretenus par les hommes avec des animaux et surtout dans les présages fournis en grand nombre par les diverses espèces d'oiseaux de proie qu'on peut avec le plus de vraisemblance trouver quelquefois des survivances totémiques. De quelque façon d'ailleurs qu'on les interprète, il ne sera pas inutile de les réunir ; on pourra se faire ainsi une idée du culte que les Romains, peuple de proie, avaient jadis rendu aux rapaces de l'air, et on comprendra mieux le rôle religieux de l'aigle à la tête de la légion.

D'assez nombreux remèdes ont été fournis par les oiseaux de proie, aigles, accipitres ou vautours. Le foie de vautour ou de milan guérit la cataracte ; le même organe est très efficace dans l'épilepsie ; quand c'est le foie d'un milan, on le prend tel quel ; quand c'est celui d'un vautour, on le pile, avant de l'absorber, avec le sang de l'oiseau[2]. Ce même sang, broyé avec de la racine de caméléon blanc et de la résine de cèdre, et couvert d'une feuille de chou, guérit la lèpre[3]. La chair du vautour est bonne contre l'épilepsie, et celle du faucon contre toutes les affections des yeux ; on la fait bouillir lentement dans de l'huile rosat, et on l'applique en cataplasmes[4]. Le fiel

[1] On interprète d'ordinaire par « pied plat », d'après le témoignage d'un grammairien latin ; *plancus* est en tous cas le nom d'une des six espèces d'aigle, d'après Pline.

[2] Plin., *H. N.*, XXIX, 38, et XXX, 11.

[3] *Id.*, XXX, 11.

[4] *Id.*, XXIX, 38, et XXX, 11.

de l'aigle forme avec le miel un collyre bon pour la vue trouble, les taies et la cataracte[1]. Une plume de vautour, mise sous les pieds d'une femme en gésine, facilite l'accouchement[2]. Il n'est pas jusqu'à la fiente de ces oiseaux qui n'ait été utilisée de manières diverses. Les déjections du faucon, mêlées à du miel, servent de collyre ; absorbées dans du vin, elles passent pour rendre les femmes fécondes[3].

On remarquera que la même maladie est guérie indifféremment par un certain nombre de remèdes qui n'ont entre eux qu'un seul rapport : ils sont tirés d'un oiseau de proie. Une légende raconte que l'aigle éprouve la légitimité de ses aiglons en leur faisant contempler le soleil : il précipite hors du nid conjugal, comme adultérins, ceux dont les yeux se détournent, et il élève ceux qui regardent l'astre fixement; aussi, par une application de la loi d'analogie, fréquente en matière de superstition, tout ce qui vient de l'aigle et de ses congénères est bon pour les yeux : les ophtalmies, l'obscurcissement ou la faiblesse de la vue, la cataracte sont guéries par le fiel d'aigle ou, à son défaut, le fiel de coq blanc, le foie de vautour ou de milan, la chair de faucon ou la cendre de la fiente du même oiseau[4].

Tous ces remèdes, pour des raisons déjà exposées, appartiennent à la médecine sacrée et probablement totémique ; le caractère religieux est très visible dans quelques-uns, par exemple dans ceux qui consistent à porter en amulette une patte ou quelque organe d'oiseau : contre l'épilepsie, c'est le cœur d'un petit de vautour enfermé dans un sac en peau du même animal ; pour la fièvre quarte il faut avoir sur soi dans un linge attaché avec un fil rouge la poussière dans laquelle un faucon s'est roulé; on a vu l'effet d'une plume de vautour mise sous les pieds d'une femme en couches ; la pierre aétite trouvée dans l'aire d'un aigle, préserve le fœtus encore enfermé

[1] Plin., *H. N.*, XXIX, 38.
[2] *Id.*, XXX, 44.
[3] *Id.*, XXX, 44.
[4] Plin., *loc. cit.*, *cf. Plac. Med.*, 23, 1 et 2; Colum., 9, 14, 7.

dans le ventre de sa mère contre toute manœuvre abortive; enfin les hommes sont sûrs d'éprouver un puissant effet aphrodisiaque en portant sur eux la partie droite d'un poumon de vautour, attachée avec un morceau de peau de grue[1]. Souvent certaines précautions, d'un caractère nettement magique, assurent l'efficacité du remède. Ainsi, pour l'épilepsie, il faut manger la chair d'un vautour tué après que l'animal s'est repu d'un cadavre humain, ou absorber du foie de vautour pendant une période de trois fois sept jours.

Les présages fournis par les oiseaux de proie sont à Rome parmi les plus importants. Il paraît assez difficile de les classer avec quelque méthode. Si on considère successivement les signes donnés par les différentes espèces, vautour, aigle, accipitre, on fait intervenir, comme j'ai essayé de le montrer plus haut, des distinctions dont l'antiquité ne se souciait guère. De faire une classification chronologique, même approximative, il ne saurait être question, lorsqu'il s'agit de faits de ce genre. On pourrait encore répartir les présages en un certain nombre de catégories, selon qu'ils se rapportent à des particuliers ou à la communauté des citoyens, selon qu'ils se produisent dans la paix ou dans la guerre, selon qu'ils rentrent dans la banalité des faits qui peuvent quotidiennement se produire ou qu'au contraire ils présentent un caractère exceptionnel et particulièrement mystérieux. Toutes ces classifications seraient plus justifiées que les précédentes, mais aucune d'elles n'est sans inconvénients. Un présage qui concerne un particulier s'adresse presque toujours en même temps au groupe social dont il fait partie; de même une barrière serait difficile à établir dans bien des cas entre les présages civils et militaires, normaux et exceptionnels. Je distribuerai donc les faits que j'utilise en un certain nombre de groupes, simplement pour la commodité de l'exposition et sans prétendre que ces groupes correspondent le moins du monde à des distinctions pratiques.

[1] Plin., *H. N.*, XXX, 28, 30, 44, 49; Ael., I, 35.

Les rapaces, dont il est question ici, appartiennent tous, au point de vue augural, à la catégorie des *praepetes*, c'est-à-dire des oiseaux qui donnent des présages par leur vol, par opposition aux *oscines* dont on observe le chant [1].

On peut même dire que les rapaces diurnes sont les seuls oiseaux dont le vol, avec les diverses circonstances qui l'accompagnent, ait une signification religieuse chez les Romains. Festus à deux reprises énumère les *alites* ou *praepetes*, qui sont la buse, le *sanqualis*, l'aigle, l'*immissulus* et le vautour [2]. La buse *(buteo)* est un oiseau du genre faucon *(falco buteo* des naturalistes). Le *sanqualis* [3] est, d'après la tradition antique, d'ailleurs obscure sur ce point, soit l'ossifrage, sorte d'aigle de mer *(falco halialetus* ou *falco ossifragus)*, soit le petit de l'ossifrage. L'*aquila* est sans doute le petit aigle noir, le *melanaetos* des Grecs, l'espèce *Valeria* des Latins. L'*immissulus* [4], connu seulement par l'art augural, serait soit l'aiglon dont la queue n'a pas encore blanchi, soit le petit du vautour. Ainsi le sanqualis est une espèce de faucon ou un petit aigle, l'immissule un petit aigle ou un petit vautour. Les cinq oiseaux énumérés par Festus représentent donc bien les trois sortes de rapaces, accipitres, aigles, vautours, reliées

[1] Festus : « oscines aves Ap. Claudianus... esse ait, quae ore canentes faciant auspicium, ut corvus, cornix, noctua,.... alites ou praepetes (?) quae alis ac volatu, ut buteo, sanqualis, aquila, immissulus, vulturius..... [picus?] Martius Feroniusque et parra et in oscinibus et in alitibus habentur. — Serv., *Aen.*, III, 361. Praepetes sunt quae secundo auspicio ante eum volant qui auspicatur. Aves autem aut oscines sunt aut praepetes : oscines, quae ore futura praedicunt, praepetes quae volatu augurium significant; sed praepetes aut superiora tenent et praepetes vocantur, aut inferiora et dicuntur inferae. »

[2] *Cf.* passage précéd. cité de Festus; ailleurs l'ordre est un peu différent : « Alites volatu auspicia facientes istae putabantur : buteo, sanqualis, immissulus, aquila, vulturius. »

[3] Plin., *H. N.*, X, 8. *Cf.* Festus : « Sanqualis avis appellatur quae in commentariis auguralibus ossifraga dicitur, quia in Sangi dei tutela est..... »

[4] Plin., X, 8. *Cf.* Festus : « Immissulus, avis genus, quem alii regulum, alii ossifragam dicunt. Immissulus ales ex genere aquilarum est, sed minor virium quam aquilae; quae volucris raro... adparet. »

entre elles par deux espèces intermédiaires, si l'on peut dire. Du reste, comme le dit Pline, « les oiseaux *sanqualis* et *immissulus* sont l'objet de grandes discussions parmi les augures Romains... On a même prétendu qu'on n'en avait point vu à Rome depuis l'augure Mucius. Pour moi, je pense (ce qui est plus vraisemblable) que notre insouciance en toutes choses nous a empêchés de les reconnaître[1] ». L'art augural distinguait du reste de nombreuses espèces de rapaces et attribuait sans doute à chacune des vertus particulières. Ainsi Pline nous apprend que le *buteo* avait à Rome la prééminence dans les augures; par contre, l'*accipiter aegithus* était le plus favorable pour les mariages et les bestiaux[2]. En somme les anciens, observateurs forcément superficiels du vol d'oiseaux souvent lointains, distinguaient essentiellement deux catégories de rapaces : ceux qui se montraient isolés ou par couples, se nourrissaient de proie vivante et, selon leur taille, comprenaient deux classes, les accipitres ou faucons et les aigles proprement dits, — et ceux qui vivaient et volaient en bandes plus ou moins nombreuses et s'abattaient sur les cadavres ou sur les charognes (vautours). Les subdivisions secondaires, faites sans doute à un point de vue purement augural, demeurent trop obscures pour offrir de l'intérêt, et les anciens eux-mêmes semblent n'en avoir plus tenu compte à l'époque historique.

La catégorie la plus intéressante est celle des présages qu'on pourrait appeler Ktistiques, c'est-à-dire qui ont rapport à la fondation d'une ville sous les auspices de tel ou tel animal sacré. Capoue fut fondée, selon la légende, par un Etrusque nommé Faucon, probablement le chef d'un clan du Faucon; cette tradition est facile à reconnaître sous les deux formes que lui ont données les écrivains latins. Voici sans doute la plus

[1] Plin., *H. N.*, X, 8. En somme, ces oiseaux, difficiles à identifier même pour les Romains, n'étaient cités qu'à titre de curiosité.

[2] Plin., X, 9.

ancienne, et la plus voisine des origines totémiques : la ville tirerait son nom d'un certain Faucon, qui aurait eu les pouces des pieds recourbés à la manière des oiseaux de proie ; les Etrusques appelaient Capys un homme ainsi conformé. Sous son autre aspect, la légende a été adaptée aux habitudes augurales romaines : le fondateur prenant les auspices aurait vu simplement un faucon ; or faucon se dit en étrusque *Capys* d'où *Capua*[1].

Ce furent aussi des oiseaux de proie qui donnèrent des auspices favorables lors de la fondation de Rome. Cette tradition est bien connue : Romulus et Rémus s'en remettent aux divinités locales[2] pour savoir qui régnera sur la ville nouvelle : six vautours apparaissent d'abord à Rémus, puis son frère en voit douze. La légende était restée si présente à l'imagination populaire qu'on la transporta tout naturellement après sept siècles, en l'année 43 avant Jésus-Christ, de Romulus à Auguste. Comme celui-ci se rendait aux Comices, il vit six vautours, puis, nommé consul, il se rendit aux rostres et en vit six autres : ces auspices, pareils à ceux de Romulus, signifiaient qu'il allait fonder à nouveau la ville[3]. De fait, on discuta au Sénat la question de savoir si on décernerait au Consul le titre de Romulus[4].

Enfin, en 181, quand Rome envoya une colonie latine en Istrie pour tenir en respect les Gaulois transalpins, l'emplacement une fois choisi, un aigle s'envola ; de là le nom de la ville nouvelle[5], Aquileia.

On a vu tout à l'heure qu'un faucon, homme ou oiseau, avait présidé aux destinées de Capoue. A l'origine de l'histoire d'une des principales familles romaines, on trouve le même

[1] Serv., *Aen.*, X, 145. Je laisse de côté d'autres explications peu intéressantes, qu'on trouvera réunies dans le même passage de Servius.

[2] Liv., I, 6 ; « dii quorum tutelae ea loca essent. »

[3] Jul. Obseq., 129.

[4] Florus, IV, fine.

[5] Julian., *Or.* II *de gest. Constant.*

oiseau de proie. Un accipitre de l'espèce *buteo* était venu se poser, dit la légende, sur le navire que montait l'ancêtre éponyme : d'où son surnom. Dans tous ces exemples les rapaces exercent une influence favorable et apparaissent comme les protecteurs de la race à laquelle ils sont sans doute primitivement apparentés. Quelquefois ils sont considérés au contraire comme donnant des signes de mauvais augure. Parmi les nombreux prodiges qu'on expie tous les ans à Rome au moment où s'ouvre l'année religieuse, figurent souvent des apparitions funestes d'oiseaux de proie. Il n'y a rien là qui doive étonner. Certaines peuplades sauvages regardent comme un signe néfaste l'apparition inattendue de l'animal totem au milieu du clan, et cette croyance s'explique assez facilement si l'animal est une bête sauvage qui généralement fuit l'homme. C'est pour cette raison sans doute que les Romains s'effrayaient tant de voir un loup traverser Rome ou entrer dans un camp occupé par les légions. C'est pourquoi encore on signale comme des prodiges des faits simplement anormaux, tels que les suivants : en 209 avant Jésus-Christ, à Privernum, un vautour, pendant que le forum était plein de monde, s'abattit dans une boutique ; l'année suivante, à Céré, un vautour vint se réfugier dans le temple de Jupiter[1]. De même, en 93, un milan fut pris à Rome dans le temple d'Apollon[2]. D'habitude on expie ces signes funestes, conjointement avec d'autres, par des supplications et par l'offrande de victimes majeures. Quelquefois l'apparition de l'oiseau se complique d'un acte extraordinaire ou tout au moins anormal auquel il se livre. Ainsi, en 177, dans le pays de Crustuminum, un faucon sanqualis brise à coups de bec une pierre sacrée[3] et ce fait est expié spécialement sur le lieu même par un jour de supplications. Autres présages funestes : en 166, il y eut des élections troublées ; or,

[1] Liv., XXVII, 11 et 23.
[2] Jul. Obseq., 112.
[3] Liv., XLI, 13.

pendant que le Sénat siégeait au Capitole, un milan laissa tomber au milieu de l'assemblée une belette qu'il avait enlevée dans la cella de Jupiter[1]. En 104, des vautours furent tués sur une tour par le feu du ciel. En 95, des vautours qui se disputaient un chien mort furent déchirés et dévorés par d'autres rapaces de même espèce[2].

C'était une croyance répandue chez les Latins que les milans, malgré leur voracité, n'enlevaient jamais aucune viande consacrée aux morts ou aux dieux. Quand le fait se produisait par hasard, c'était un funeste présage pour le groupe social qui offrait le sacrifice[3]. C'est aussi un mauvais signe de voir le milan, ordinairement carnivore, manger des glands ou des fruits[4].

M. Frazer cite l'exemple de quelques tribus de Samoa qui considèrent l'apparition du totem dans la maison ou dans son voisinage comme un signe de mort[5]; le totem semble alors venir chercher son parent[6]. C'est à d'obscures croyances de cette espèce que se rattachent peut-être des faits qui, certes, n'ont plus rien de totémique, mais qui sont comme des survivances lointaines d'un passé presque complètement disparu. Ainsi Didius Lélius, lieutenant de Pompée, était assis près de son général, quand un faucon, qui planait sur le camp, fondit tout à coup sur sa tête : peu de jours après, il fut tué dans une reconnaissance[7]. Peut être y a-t-il là tout simplement un fait de symbolisme élémentaire : le faucon indique que Didius Lélius est une proie, une victime (pour la mort). Ce qui est rétrospectivement totémique, c'est plutôt le fait que le faucon donne des indications quelconques. C'est, de même, par une sorte d'ana-

[1] Jul. Obseq., 71.
[2] *Id.*, 103 et 110.
[3] Plin., X, 12.
[4] *Id.*, 21.
[5] Cette apparition devait être, d'ailleurs, un fait exceptionnel; car il s'agit des clans du Crabe terrestre et de l'Anguille.
[6] Fraz., *Totem*, p. 35.
[7] Jul. Obseq., 119.

logie symbolique, qu'on peut rendre compte d'un présage rapporté par Suétone. La mort et l'apothéose d'Auguste furent annoncées par un pronostic évident : pendant qu'il accomplissait une cérémonie au Champ-de-Mars, un aigle vola longtemps autour de lui, puis alla se percher sur le monument funèbre d'Agrippa ; le nom de celui-ci était gravé sur la pierre, et l'oiseau se posa près de la première lettre A, par laquelle commence aussi Augustus[1].

Du reste, les oiseaux de proie donnent plus souvent des présages heureux que des signes funestes. Un aigle prédit à Tarquin l'Ancien, au moment où il entrait sur le territoire de Rome, sa grandeur future. « S'abattant lentement, soutenu par ses ailes éployées, il enlève sa coiffure ; puis, planant au-dessus du char avec de grands cris, il la lui replace de nouveau sur la tête, comme chargé de cette mission par les dieux ; ensuite, il s'élève dans les airs. Cet augure, dit-on, fut reçu avec joie par Tanaquil, femme experte comme toutes les Etrusques dans l'explication des prodiges célestes[2]. »

Il semble que, parmi les premiers Césars, presque tous aient voulu renouveler à leur profit, avec diverses variantes, la légende de Tarquin et de Tanaquil. Auguste donne l'exemple à ses successeurs : selon la tradition rapportée par Pline et par Suétone[3], un aigle laissa tomber un jour sur les genoux de Livie, alors fiancée à Auguste, une poule blanche qui portait dans son bec un rameau de laurier. On éleva la poule et sa progéniture ; on planta le brin de laurier qui devint un arbre, et ce furent comme des fétiches pour la maison impériale jusqu'à la mort de Néron, avec qui la race d'Auguste s'éteignit, juste au moment où venaient de mourir les dernières poules blanches et de se flétrir les derniers rejetons du laurier. Suétone raconte encore un autre présage : Auguste se promenait dans

[1] Suet., *Aug*. 97.
[2] Liv., I, 34.
[3] Plin., *H. N.*, XV, 39. — Suet, *Galba*, 1.

un bois, près de Rome, lorsqu'un aigle lui enleva brusquement du pain qu'il tenait dans sa main, s'envola à perte de vue, puis, redescendant doucement du ciel, le lui rendit. L'adaptation de la légende tarquinienne est, ici, plus sensible encore que dans le récit précédent. Du reste les présages d'empire, donnés par l'aigle, se multiplièrent à partir d'Auguste et il n'est, pour ainsi dire, pas de prince qui n'ait eu le sien. C'était une façon toute romaine de se dire le protégé de Jupiter. Ainsi un aigle se perche, à Rhodes, sur le faîte de la maison de Tibère, peu avant son rappel[1]. La première fois que Claude, consul sous Caligula, parut au Forum avec les faisceaux, un aigle qui volait devant lui se percha sur son épaule droite[2]. Comme l'aïeul de Galba sacrifiait, un aigle lui arracha des mains les viscères qu'il présentait aux dieux et les porta sur un chêne chargé de glands : les aruspices prédirent alors l'empire à sa famille, mais dans un temps éloigné[3].

Les différentes espèces de présages, qui viennent d'être successivement passées en revue, se retrouvent toutes dans les cultes militaires. Qu'on leur attribue ou non le caractère totémique à l'origine, il est indéniable que les oiseaux de proie ont avec les armées des affinités nombreuses, ne fût-ce qu'au point de vue symbolique. Pourvus d'un bec puissant et de serres redoutables, ils se nourrissent de rapines ; tous, sauf les vautours, n'attaquent que la proie vivante ; toujours en quête d'une bête à déchiqueter, ils vivent pour et par la guerre ; ils surgissent brusquement comme des brigands qu'ils sont, semblent sans cesse chercher ou poursuivre quelque chose et se livrent à des évolutions qui ressemblent à des manœuvres, jusqu'au moment où ils fondent soudainement sur leur proie ; puis ils s'envolent à grands coups d'ailes et disparaissent, emportant comme un butin quelque bête palpitante jusque dans leur aire,

[1] Suet., *Tib.*, 14.
[2] *Id.*, *Claud.*, 7.
[3] *Id.*, *Galb.*, 4.

forteresse qu'ils se sont bâtie au creux de quelque roche inaccessible. Les Eques, les Herniques et les Romains ne furent-ils pas longtemps, eux aussi, des tribus de rapaces pillards, toujours prêts à fondre sur les peuplades voisines, à ravager les campagnes, à prendre d'assaut les villes, à se ruer sur les partis armés qui s'opposaient à leurs dévastations, puis à s'enfuir pour mettre en sûreté, dans quelque oppidum, le butin rassemblé.

Les anciens, frappés du caractère belliqueux de l'aigle, avaient exagéré son courage et son mépris du danger. Les serpents, dont certaines espèces d'aigles font volontiers leur nourriture, s'étaient transformés en dragons dans l'imagination populaire, et les humbles bestioles, les belettes, les lapins et les volatiles de basse-cour, avaient été remplacés par des chèvres ou des moutons, gibier que l'aigle chasse rarement, et même par des cerfs ou des bœufs[1], auxquels il ne saurait s'attaquer. Elien raconte gravement comment les aigles font la chasse aux taureaux et parviennent à triompher de leurs énormes adversaires. La formation de cette légende de l'aigle a été facilitée, sans aucun doute, par des croyances religieuses antérieures, et il faut en chercher l'origine dans cette obscure conscience qu'avaient les primitifs d'avoir des parents et des ancêtres dans la nature entière.

Dans ce bouleversement des champs et des bêtes que causent le passage et les manœuvres d'une armée, il arrivait couramment que quelque couple d'aigles ou de faucons, dérangé dans ses habitudes, vînt planer curieusement au-dessus de la troupe humaine, et cet événement très naturel était interprété aussitôt comme un signe céleste. Chez tous les peuples et à toutes les époques, de telles coïncidences, purement fortuites, ont été considérées comme des manifestations de la volonté divine. Au lieu de constater que des aigles planaient souvent dans l'horizon

[1] Combats de l'aigle avec le cerf et le dragon (Plin., X, 5); avec le taureau et le dragon (Ael., II, 26 et 39).

d'un camp ou d'un champ de bataille, les Romains prirent l'habitude de dire que des aigles mystérieux, envoyés par Jupiter, venaient encourager leurs légions et leur annoncer la victoire prochaine. Pline remarque que presque jamais une légion romaine n'eut ses campements d'hiver dans un endroit où ne se trouvât point un couple d'aigles[1]. De plus, les rapaces qui se nourrissent de charogne devaient suivre à la piste indistinctement toutes les bandes de pillards et les armées qui n'en étaient que le grossissement, car ils étaient sûrs de trouver dans leur sillage des débris de toute espèce et des cadavres à déchiqueter. L'aruspice Umbricius, cité par Pline, prétendait que les vautours noirs arrivaient trois jours d'avance dans les lieux où il devait y avoir des cadavres. En 42, l'année de la bataille de Philippes, d'innombrables vols de vautours suivirent les armées de Brutus et de Cassius, et ce signe fut considéré comme un désastreux présage : les deux chefs, du reste, moururent dans l'année[2].

D'autre part les vautours, mangeurs d'immondices, rendaient de réels services pour la purification des campagnes et des villes. C'est pourquoi, si leur présence en grand nombre à la suite d'une armée avant la bataille était d'un mauvais augure, par contre leur absence, lorsqu'il y avait abondance de cadavres, était considérée aussi comme funeste. En 174 avant Jésus-Christ, Rome fut décimée par la peste. On voyait dans les rues, dit Tite-Live[3], des monceaux de cadavres d'esclaves sans sépulture, car les pompes funèbres ne pouvaient même pas assurer l'ensevelissement des hommes libres. Or ni cette année, ni la précédente, malgré une énorme destruction de bestiaux et d'hommes, on ne vit un seul vautour, et ceci passa pour un très mauvais signe.

Lorsqu'il fut de mode d'helléniser les dieux et les cultes romains, on trouva facilement un mythe grec pour justifier le

[1] Plin., X, 5.
[2] Jul. Obseq., 130.
[3] Liv., XLI, 21.

rôle sacré que jouait l'aigle dans les légions de Rome. Jupiter avait voulu que son peuple préféré marchât sous les auspices de l'aigle en raison des services auguraux (ceci n'a plus rien de grec) que lui avait rendus cet oiseau lors de sa lutte soit contre Saturne, soit contre les géants. On sait que, dans le mythe grec de la gigantomachie, les animaux jouent un grand rôle : plusieurs dieux dans cette lutte se manifestent sous une forme animale. Mais ce n'est pas le lieu de discuter ici cette question ; constatons simplement l'intervention de l'aigle, telle que les Romains l'ont conçue : l'aigle accompagna Jupiter de son vol augural, lorsque le dieu marcha contre les géants[1].

D'après une autre tradition, conservée par Servius[2], l'aigle pendant la bataille apportait à Zeus les traits de la foudre. Une légende analogue est rééditée à propos de la guerre que Jupiter soutint contre son père. L'évhémérisme contribue ici à rapprocher et à confondre les institutions divines et humaines. « Jupiter et Saturne étaient d'anciens rois. Jupiter eut avec son père Saturne une contestation territoriale, d'où sortit une guerre. Jupiter marchant au combat eut l'augure d'un aigle. Cet auspice lui ayant donné la victoire, on forgea ce conte que dans la bataille l'oiseau lui avait apporté des traits. C'est aussi de cet heureux augure que vint l'habitude de mettre des aigles sur les enseignes pour accompagner les soldats[3]. »

On ne s'étonnera pas, après ce récit, de voir certains présages figurer en bonne place dans le texte de Tacite. Le jour où Fabius Valens marcha à la rencontre des légions d'Othon, un heureux augure le réjouit lui et son armée. « Un aigle, glissant lentement dans les airs, vola en tête de la colonne, comme pour lui montrer la route. Pendant longtemps retentirent les cris de joie des soldats et l'oiseau s'en montra si peu effrayé

[1] « Aquilam ei in auspicium advolasse », selon l'expression de Lactance, *Inst.*, I, 11, 64.

[2] Serv., *Aen.*, IX, 561. L'aigle est appelé par Virgile « *armiger Jovis*, quia dicitur aquila in bello Gigantum Jovi arma ministrasse. »

[3] Serv., *Aen.*, IX, 561 ; *cf.* VIII, 319.

qu'on ne douta point, à la suite de ce présage, d'un grand et heureux succès[1]. »

De même, au moment où Germanicus, dans le pays des Chérusques, s'apprête à livrer bataille à Arminius et aux autres chefs germains établis à l'entrée d'un bois de haute futaie, huit aigles, « le plus beau des augures », dit Tacite, prirent leur vol aux yeux des Romains et entrèrent dans la forêt. Aussitôt Germanicus crie à ses soldats « de marcher, de suivre les oiseaux romains, ces véritables dieux des légions[2] ».

Certains présages sont plus compliqués : parfois, il se passe en l'air de véritables drames sacrés, dans lesquels l'aigle est l'acteur principal et où interviennent aussi d'autres oiseaux. Ces signes envoyés par les dieux sont la réalisation anticipée et symbolique d'actions humaines imminentes. Avant le commencement de la bataille de Bédriac, deux aigles, dit-on, s'étaient battus en présence des deux armées ; puis, l'un d'eux une fois vaincu, un troisième oiseau était venu à tire d'aile du côté où le soleil se lève et avait chassé le vainqueur[3]. C'était d'un symbolisme très clair : en vain Vitellius triomphera d'Othon ; Vespasien, chef des légions de l'Orient, surviendra pour lui arracher l'Empire. — Un peu plus d'un siècle auparavant, il s'était produit déjà un prodige analogue. Les troupes des triumvirs étant rassemblées à Bologne, un aigle, perché sur la tente d'Octave, avait jeté à terre deux corbeaux qui le harcelaient. Tous les assistants en avaient conclu que la concorde ne règnerait pas longtemps entre les trois chefs et qu'Octave serait finalement vainqueur[4]. Julius Obsequens rapporte un autre prodige analogue. Au point du jour, un aigle vint se poser sur le haut de la tente d'Octave ; puis, des oiseaux plus petits voletant autour de lui, il s'envola et on le perdit de vue. De même Octave devait échapper aux menées de ses col-

[1] Tac., *Hist.*, I, 62
[2] Tac., *Ann.*, II, 17.
[3] Suet., *Vespas.*, 5.
[4] Suet., *Aug.*, 96.

lègues[1]. Nous avons peut-être là une version différente du même prodige que rapporte, en l'embellissant, Suétone. — Avant la bataille de Philippes deux aigles, partis des deux camps opposés, fondirent l'un sur l'autre et se livrèrent un combat acharné, à la suite duquel l'oiseau qui représentait Brutus s'enfuit couvert de blessures[2]. En 90 après Jésus-Christ, lorsque L. Antonius, gouverneur de la Germanie supérieure, fomenta la guerre civile contre Domitien, les lieutenants de celui-ci vainquirent le rebelle sur les bords du Rhin, à une énorme distance de Rome. Or l'empereur, le jour même de la bataille, fut informé de la victoire, car un aigle superbe, s'abattant à Rome sur sa statue, l'enveloppa de ses ailes, tout en poussant des cris de triomphe[3]. Si réellement un oiseau de proie se percha en piaillant ce jour-là sur une statue de Domitien, il n'est pas étonnant qu'on ait sur ce fait créé une légende; on avait comme modèle une tradition analogue et bien connue sur la bataille du lac Régille. Le soir même, deux cavaliers avaient abreuvé à la fontaine Juturne leurs chevaux blancs couverts de sueur, et avaient annoncé une grande victoire du peuple romain: c'étaient les Dioscures qui venaient de prendre part au combat et qui s'en retournaient vers le pays mystérieux des dieux.

De tous ces faits se dégage une conclusion intéressante: l'aigle ne conduit pas seulement les légions sous la forme d'une image de métal, plus ou moins symbolique, fixée au bout d'une hampe, il accompagne réellement, en chair et en os, peut-on dire, les armées. Les soldats savent que l'aigle qui plane au-dessus du camp ou qui déchire quelque proie sur les branches de l'arbre voisin est de même nature que celui qui repose dans le prétoire parmi les autres signa et les dominant tous, ou qu'on porte sur le front de la légion quand elle marche à l'ennemi. Ils n'ont plus conscience sans doute des

[1] Jul. Obseq., 129.
[2] Valer. Max., IV, 5.
[3] Suet. *Domit.*, 6.

liens étroits qui unissaient jadis ces oiseaux de proie ou leurs congénères à certains de leurs lointains ancêtres, et la parenté totémique n'est plus pour eux qu'une obscure survivance, diversement interprétée aux différents âges. Aussi les uns virent dans les aigles auguraux des oiseaux sacrés, les autres des messagers du destin, d'autres les représentants symboliques de Jupiter Très-Puissant et Très-Grand, le dieu principal de la triade capitoline. Mais tous, avec les instincts animistes transmis par leurs ancêtres, faisaient circuler la vie divine, dont la nature est remplie, des rapaces emplumés qui volaient dans les airs, aux aigles d'or ou d'argent qui ornaient les enseignes[1]. Une dernière légende servira d'illustration à cette croyance. En l'année 46, avant la bataille de Thapsus, Cneius Pompeius, un des fils de Pompée, eut une vision : il lui sembla que les aigles de dix légions laissaient tomber les foudres qu'elles tenaient dans leurs serres, et, s'arrachant de dessus les enseignes, s'envolaient vers le camp de César. En effet, les débris des forces pompéiennes furent vaincues à Thapsus, et le jeune homme qui avait fait ce rêve fut tué dans la poursuite[2].

[1] On a vu plus haut le parti qu'Auguste avait tiré de plusieurs présages empruntés au vol des aigles. Il encouragea aussi le culte que les soldats avaient pour l'aigle de l'enseigne et Suétone cite de lui le trait suivant : voyant au milieu de la mêlée l'aquilifère de sa légion grièvement blessé, il prit l'aigle sur ses épaules et, après l'avoir longtemps portée, la ramena au camp. Suet, *Aug.*, 10; *cf.* Flor., IV, 4.

[2] Dio. Cass., XLIII ; Jul. Obseq., 126. Voici ce dernier texte : « Decem legionum aquilae, Cn. Pompeii filio, quae fulmina tenebant, visae dimittere et in sublime avolare : ipse adolescens Pompeius victus et fugiens occisus. » J'adopte la conjecture de Scheffer : *decem legionum aquilae*, au lieu du texte des mss. : *decimae legionis aquilae*. Cette leçon est impossible, en effet, puisqu'il y avait une seule aigle par légion. D'autre part, si on lisait : *decimae legionis aquila .., visa ...* », on se trouverait en contradiction avec le texte de Dion : οἱ δὲ δὴ ἀετοὶ τῶν στρατοπέδων. Du reste on s'explique très bien l'erreur par l'étourderie d'un copiste transcrivant X leg. (= decimae legionis ou decem legionum). — Texte de Dion : οἱ δὲ δὴ ἀετοὶ τῶν στρατοπέδων αὐτοῖ τάς τε πτέρυγας σείσαντες καὶ τοὺς κεραυνούς, οὓς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν τινὲς χρυσοῦς ἔφερον, ἐκβαλόντες· ἐκείνῳ τε τὸ κακὸν ἄντικρυς ἐνέσκηπτον, καὶ αὐτοὶ πρὸς τὸν Καίσαρα ἀπεπέτοντο.

La question de savoir avec quel dieu anthropomorphe l'aigle a été mis en rapport est facile à résoudre : il est devenu, à Rome comme en Grèce, l'oiseau de Jupiter. Mais si cette destination mythologique de l'aigle a rejeté dans l'ombre tous ses autres aspects, il n'en est pas moins intéressant de rechercher si les rapaces n'ont pas été assimilés ou consacrés à d'autres dieux encore.

On a vu déjà que les peuples du Nord avaient établi des rapports mythiques entre les oiseaux de proie et les vents, en accord sur ce point avec un certain nombre de peuplades sauvages anciennes ou modernes. Il serait assez extraordinaire qu'on ne trouvât point de traces de cette conception chez les Romains, si étroitement apparentés aux populations septentrionales de l'Europe. De fait certaines survivances permettent d'affirmer que les habitants du Latium ont primitivement imaginé les vents sous la forme d'oiseaux de proie.

Les anciens ont classé les vents de façons très différentes selon les époques et ont distingué soit quatre vents soufflant des quatre points cardinaux, soit huit, soit douze, soit même vingt-quatre. Mais ces divisions sont artificielles et d'importation grecque. Il suffit, pour s'en convaincre, de mettre en regard les appellations grecques et romaines :

N. { Aparctias. — *Septentrio*. N.-N.-O.
Boréas. — *Aquilo*. N.-N.-E.

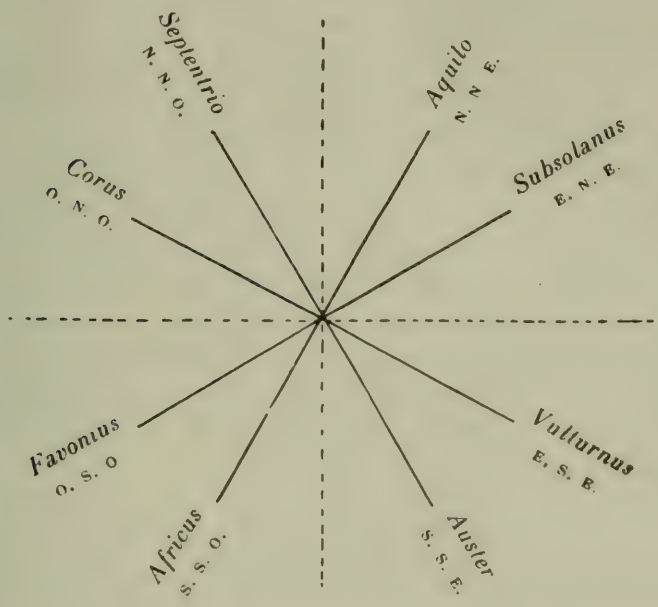
E. { Apeliotes. — *Subsolanus*. E.-N.-E.
Euros. — *Volturnus*. E.-S.-E.

S. { Notos. — *Auster*. S.-S.-E.
Liba. — *Africus*. S.-S.-O

O. { Zephyros. — *Favonius*. O.-N.-O.
Argestes. — *Corus* ou *Caurus*. O.-S.-O.

Septentrio est un équivalent d'*Aparctias* (qui vient de la constellation de l'Ourse, les sept bœufs en latin, c'est-à-dire du Nord) ; *Subsolanus* et *Africus* traduisent simplement *Apeliotes* et *Liba ; Auster* est un mot grec ; *Corus,* terme obscur, probablement d'origine étrangère, désigne du reste un vent

mal connu, inventé sans doute pour des raisons de correspondance géométrique. Le caractère tout artificiel de ce vent est facilement saisissable en grec, Ἀργέστης est chez Homère une épithète du Notos[1]; le mot est devenu ensuite l'appellation d'un vent secondaire, exactement comme d'anciennes épithètes finissent en mythologie par devenir des dieux nou-



veaux. D'ailleurs on ne s'entend guère sur la direction d'où souffle l'Argestes. C'est un vent d'est, selon Hésiode, du nord-ouest selon Aristote[2].

Restent l'Aquilo, le Volturnus et le Favonius qui, tous trois, portent des noms d'aspect bien latin. Au point de vue météorologique, ils sont faciles à définir. Le plus important est l'Aquilo, dont personne ne conteste l'origine septentrionale. Le mot désigne toute une série de vents, analogues à ceux que

[1] Hom., *Il.*, XI, 306 par exemple.
Hésiod , *Théog.*, 379. — Arist., *Météor* , II, 6, 12.

les Grecs appelaient Etésiens[1]. « Ce sont des courants atmosphériques attirés du nord vers le continent africain par les puissants foyers d'appel des sables de l'Egypte et du Sahara. Pendant presque tout l'été, les masses aériennes qui reposent sur l'Europe méridionale sont ainsi entraînées du côté de l'Afrique, et même dans les contrées tempérées à vents variables, comme l'Italie, la Provence et l'Espagne, *on constate que les courants prédominants sont ceux du nord*[2]. »

Aux Aquilons septentrionaux correspond dans la direction à peu près inverse le méridional Vulturne. Vitruve dit que ce vent souffle entre l'est et le midi, mais plutôt vers le midi[3]. En outre de ces deux grands courants atmosphériques, les habitants de Rome, vivant à 25 kilomètres de la mer, ressentaient nettement les faibles souffles produits quotidiennement dans le voisinage des côtes par les différences de température entre la terre et l'eau. Aux époques où ne régnaient pas en maîtres l'impétueux Aquilon, assembleur de nuages, ou le Vulturne, plus sec mais non moins violent[4], la brise de mer, humide et fertilisante, soufflait doucement et répandait la joie sur les champs et sur les hommes.

Et reserata viget genitabilis aura Favoni.

Mais pour agréable que fût le Favonius, il n'avait dans la circulation atmosphérique qu'un rôle très effacé, à cause de son caractère local et de la facilité avec laquelle il était absorbé dans les grands courants du nord et du sud.

On peut donc affirmer, sans aller à l'encontre des données fournies par la science, que les primitifs habitants du Latium connaissaient surtout deux vents, l'Aquilon et le Vulturne[5].

[1] Plin., *H. N.*, II, 47 « ... Aquilones antecedunt, quos Prodromos appellant ... iidem Aquilones constantius perflant, ... quos Etesias appellant. »

[2] E. Reclus, *la Terre*, t. II, p. 308.

[3] Vitr., I, 6.

[4] Plin., II, 47.

[5] Les plus anciens Grecs avaient eu, sans doute, la même conception *(Strab.*,

Les Romains modernes se contentent, du reste, de distinguer aussi entre la tramontane, qui correspond à l'Aquilon, et le siroco, équivalent au Vulturne ou à l'Auster ou à l'Africus, comme on voudra. Le guide Baedecker, pour choisir un texte impartial en la question, et pratique, ne cite point d'autre vent, lorsqu'il traite du climat de Rome. « La tramontane, c'est-à-dire le vent du nord, dont le nom se donne aussi à celui du N.-N.-E., domine et souffle surtout de la fin d'octobre au mois de décembre, mais il devient ensuite moins fréquent et cesse presque tout à fait vers les mois d'avril ou de mai... Le vent opposé, le siroco, par lequel on désigne aussi ordinairement ceux du S.-E. et du S.-O., se fait surtout sentir en octobre et en avril[1]... »

Or les noms que portaient chez les anciens Latins la tramontane et le siroco, sont tout à fait caractérisques; *Aquilo* et *Vulturnus* sont deux doublets d'*aquila* et de *vultur* ou *vulturius*. Si les anciens habitants du Latium ont appelé le vent du nord l'aigle et le vent du midi le vautour, c'est apparemment qu'ils concevaient un rapport, probablement religieux, entre le vent et l'oiseau de proie : c'est peut-être qu'ils se figuraient, comme leurs parents du nord, que les grands courants atmosphériques étaient dus à l'agitation des ailes de quelque oiseau céleste. Le culte dont les vents étaient l'objet dans le Latium primitif pourrait nous éclairer là-dessus; malheureusement nous n'avons sur ce sujet que des données très vagues[2]. Tout ce que nous pou-

I, 2, 21); *cf.* pour les Latins, Isid. Sèv. *(Orig.*, XIII, 11) : « ex omnibus autem ventis duo cardinales sunt, Septentrio et Auster. »

[1] Baedecker, *Italie centrale*, 1883, p. XXIII.

[2] Fêtes des Volturnalia, existence d'un flamen Volturnalis (Varr., l. I, 6, 3). On a pensé que ce dieu Volturnus était non point le vent du Midi, mais le fleuve Apulien. A notre avis, c'est précisément parce que le siroco régnait en maitre dans les plaines de l'Apulie qu'un fleuve, plusieurs villes, et une mer en ont pris le nom de Volturne. — Voir Preller, t. I, p. 329-331, pour le culte des vents à l'époque classique. — On sait qu'en Grèce les Harpyies avaient été primitivement, chez Hésiode par exemple, les génies impétueux de la tempête ; or dans les plus anciennes représentations figurées, elles apparaissent

vons dire avec quelque certitude, c'est que les oiseaux de proie étaient en rapport avec les vents dans les croyances religieuses des Romains et que l'Aquilon-aigle et le Volturne-vautour sont parmi les plus anciens dieux des tribus latines.

Il est temps d'en venir aux autres dieux qu'on trouve en relation avec les rapaces. Citons pour mémoire la consécration à Mars du faucon[1], d'après Servius[2]. Elle n'a rien de sûr, car le commentateur de Virgile n'en parle lui-même qu'avec les plus grandes réserves.

Par contre, un autre dieu de vieille souche latine est en rapport étroit avec le faucon ou l'aigle : c'est Semo Sancus ou Dius Fidius, divinité à la fois sabellique, ombrienne et romaine, qui est une des formes les plus anciennes de Jupiter italique. Il a donné son nom à l'oiseau sanqualis, dont on a signalé plus haut l'importance augurale, mais sur l'identité duquel les Romains eux-mêmes n'étaient plus d'accord à l'époque impériale. C'est, en tout cas, un oiseau de proie diurne, peut-être le *falco ossifragus*, que d'ailleurs les anciens rangeaient parmi les aigles et non parmi les accipitres. Le dieu Sancus avait son temple sur le Quirinal, la colline Sabine, et il est possible, probable même que le culte de l'aigle, sous la forme d'un totem sabin, ait été connu sur les bords du Tibre dès l'origine de la cité romaine. Mais l'oiseau de Sancus a été négligé peu à peu par les augures au profit de celui de Jupiter, de même que le dieu qu'il représentait a cédé la place à son voisin du Capitole[3].

C'est en effet avec Jupiter que l'aigle est mis surtout en rap-

comme des oiseaux de proie à tête humaine. — Par analogie, sans doute, avec ces conceptions, on appela postérieurement Chelidonia (c'est-à-dire vent de l'Hirondelle), le Favonius, précurseur du printemps (Plin., II, 47; *cf.* Lucr., V, 735, pennatus Zephyrus).

[1] Le même oiseau avait été attribué par les Grecs à Apollon et par les Egyptiens à Horus.

[2] Serv., *Aen.*, XI, 721 : « Accipiter sacer; — sacer ideo, quia Marti est consecratus accipiter ».

[3] Pour Sancus et l'oiseau Sanqualis, *cf.* Preller, II, p. 271 sq., et Wissowa, p. 120.

port dans l'antiquité, et quand le dieu Capitolin est devenu la divinité suprême du Panthéon de Rome, l'aigle, du même coup, a été considéré comme l'oiseau romain par excellence. L'étude des origines joviennes de l'oiseau ou plutôt des origines aquiliennes du dieu nous entraînerait trop loin. Il nous suffira de constater les faits suivants :

Jupiter était adoré, sous des appellations plus ou moins différentes, par tous les peuples italiques. Le clan latin et le clan sabin de la Rome primitive avaient chacun son Jupiter, mais le culte de ce dieu s'est développé surtout à partir de l'époque des Tarquins, c'est-à-dire sous l'influence étrusque, qui a intronisé à Rome Jupiter Optimus Maximus, destiné à devenir la grande divinité protectrice de l'Etat romain. Or, sous cette forme étrusque, c'est encore l'aigle qui est le symbole du dieu ; il était devenu, à cause de l'hégémonie de Jupiter, l'emblème de la puissance et de la royauté, et des villes étrusques, vaincues par Tarquin l'Ancien, lui envoyèrent les ornements royaux, parmi lesquels figurait un sceptre portant un aigle[1].

Le faîte du temple de Jupiter Capitolin était surmonté d'aigles en bois qui, en même temps que des ornements architecturaux, étaient certainement des symboles sacrés ; c'étaient peut-être les mêmes, religieusement conservés à travers les siècles, qui brûlèrent dans l'incendie du Capitole à l'époque de Vitellius[2].

La fortune augurale et militaire de l'aigle a donc suivi exactement les progrès du dieu étrusque devenu romain et confondu avec ses parèdres du Latium et de la Sabine.

Quand la mode fut venue d'assimiler les dieux de Rome à

[1] Dion. Halic., III, 61.

[2] A moins qu'on ne les ait pas sauvés lors du premier grand incendie du Capitole, sous le consulat de L. Scipio et de C. Norbanus. En tout cas on les avait restitués sous leur forme antique, c'est-à-dire en bois. [Tac., *Hist.*, III, 71.]

ceux de la Grèce, la légende de l'aigle en fut encore renforcée, car le Zeus hellénique apparaissait aussi accompagné de l'oiseau de proie :

ὁ σκηπτοβάμων αἰετὸς, κύων Διὸς[1].

Chez les Étrusques Jupiter était surtout le maître du tonnerre et les éclairs étaient les attributs principaux de sa puissance ; c'est sous cet aspect que les Romains rendaient un culte à Jupiter avec les noms ou épithètes de Fulgur, Fulgurator, Fulminator, Tonans, et, soit que la conception fût commune aux deux peuples, soit qu'on l'eût empruntée aux Grecs, l'aigle est alors chargé de porter les traits de Jupiter :

Volucrumque potens et fulminis haeres,
Gesturus summo tela trisulca Jovi[2].

Aussi l'aigle est appelé couramment par les poètes latins *Jovis armiger*, *armigera Jovis volucris*, ou *praepes armiger* ou encore *praepes adunca Jovis*, *ales fulva Jovis*, ou *Jovis pinnata satelles*[3].

On pourrait illustrer avec les seuls documents numismatiques l'histoire du culte de l'aigle en Italie.

En Etrurie, on le trouve comme symbole sur les monnaies autonomes de Faleria, qui peut-être tire son nom d'une espèce d'aigle[4]. L'aigle y apparaît soit seul, les ailes éployées, ou placé dans une couronne, soit tenant un foudre, soit déchirant un serpent ou dévorant un lièvre[5]. Des médailles incertaines d'Italie, que Mionnet attribue avec quelque raison à Graviscae, ville étrusque[6], portent un ou deux aigles sur un foudre.

[1] Soph., *Fragm.* 815; *cf.* Bacchyl., V, 17-31.

[2] Claud., *De tert. Cons. Honor.*, 13 sq.

[3] Référ. dans Thes. lat. (Teubn.), col. 370-371, article Aquila.

[4] Le petit aigle noir (μελανάετος des Grecs) s'appelait chez les Latins Valeria; ce nom est peut-être à rapprocher de Faleria, ville d'Etrurie, de Falerio (— onis), ville du Picenum, et de Falerii, ville des Falisques, peuple Etrusque (Liv., V, 27).

[5] Mionn., t. I, p. 98-100.

[6] *Id.*, p. 100, et *Suppl.*, I, p. 355.

En Ombrie, des monnaies de Tuder, avec légende en caractères étrusques, montrent l'aigle tenant entre ses serres divers symboles, entre autres un croissant[1].

Dans le Samnium, Aesernia présente au revers de ses médailles, tantôt l'aigle éployé tenant un serpent dans ses serres, tantôt l'image de Jupiter debout dans un bige et lançant la foudre[2]. Larinum a la tête de Jupiter au droit et, au revers, l'aigle éployé sur un foudre[3].

En Campanie, Atella offre le quadrige de Jupiter alternant avec le foudre ailé, symbole analogue à celui du disque ailé qui dans les monuments assyriens semble être la transformation de l'aigle des bas-reliefs archaïques. A Capoue, un grand nombre de pièces portent au droit la tête de Jupiter et au revers, soit le quadrige du dieu, soit une victoire, soit un aigle éployé sur un foudre, soit simplement un foudre[4].

En Apulie, en Calabre, en Lucanie et dans le Bruttium, on retrouve des symboles et des représentations analogues[5].

Venons à Rome. Parmi les premiers *nummi aurei* frappés par les Romains, vers 217 avant Jésus-Christ, pendant les

[1] Rappelons que le premier jour des ides, où la lune est pleine, est consacré à Jupiter.

[2] Mionn., I, 107; *Suppl.*, I, p. 223 sq.

[3] Mionn., *Suppl.*, I, p. 229.

[4] *Id.*, *Suppl.*, t. I, p. 231, 234 sq.

Apulie. — *Caelium.* Dr. : tête de Pallas.
R. : aigle debout sur un foudre.

Calabre. — *Tarente.* Dr. : tête de Jupiter.
R. : aigle éployé sur un foudre.

Lucanie. — *Les Lucaniens.* Dr. : tête de Jupiter.
R. : aigle éployé.

Bruttium. — *Les Bruttiens.* Dr. : tête de Jupiter.
R. : aigle éployé, quelquefois sur un foudre.
Crotone. Dr. : trépied et Victoire.
R. : Aigle debout, ou aigle éployé déchirant un serpent, ou aigle debout tenant en ses serres un sceptre.
Valentia. Dr. : tête de Jupiter.
R. : foudre ailé.

[5] [Mionn., *Suppl.*, I, p. 263, 275 sq., 294 sq., 332 sq., 343.]

guerres puniques, figurent des pièces qui portent au droit la tête de Mars et, au revers, l'aigle sur un foudre. Certains lingots de bronze *(aes signatum)*, de date incertaine mais ancienne sans aucun doute, présentent un aigle éployé vu de face et tenant un foudre dans ses serres[1]. Des monnaies frappées dans le Bruttium à l'époque de la seconde guerre punique ont au droit la tête de Minerve, au revers l'aigle portant un foudre[2]. En 204, d'autres pièces semblables ont la tête de Mars et l'aigle

Fig. 28. — Monnaies romano-campaniennes à la Louve et à l'Aigle.

avec le foudre, vu de profil[3]. Enfin, dans la série romano-campanienne, figure un sextans qui porte au droit la Louve romaine et, au revers, un aigle[4] tourné à droite, tenant en son

[1] Babelon, *Monn. de la Rép.*, I, p. 6.

[2] *Id.*, p. 14.

[3] *Id.*, p. 25.

[4] D'après M. Babelon (t. I, p. 20 et 21), l'oiseau qui figure sur ces monnaies serait un corbeau ; nous avons examiné de très près les nombreux types de ce sextans que possède le cabinet des médailles (81 A à 95 A) ; pour certains exemplaires, il peut y avoir doute sur l'identification de l'oiseau (87 A par exemple et 88 A), mais il nous semble évident, dans la plupart des cas, qu'on

bec tantôt une feuille ou une fleur, tantôt un gland de chêne.

Il serait fastidieux de continuer l'énumération des types monétaires où apparaît l'aigle. L'oiseau de Jupiter devient en quelque sorte, en même temps que l'emblème du dieu, le symbole de la grandeur de Rome. La Ville a pour ainsi dire lié son sort à celui de la divinité qu'elle adore au Capitole, et cette alliance lui semble un gage d'éternité. L'aigle, dans la symbolique animale, est alors le parèdre de la Louve et on le montre parfois, comme celle-ci, près de la déesse Roma. Une monnaie de Domitien représente l'aigle éployé sur un foudre, avec la légende : Jupiter Conservator[1]. Quand l'oiseau céleste étend ses ailes pour en couvrir le globe figuré au-dessous de lui, on ne sait s'il exprime la toute-puissance de Jupiter ou la toute-grandeur de Rome[2]. Lorsqu'au sortir des mauvais jours de Néron, la Ville renaît à l'espoir et à la joie, le nouveau prince fait frapper des monnaies avec cette légende : Roma Renascens, où Rome est représentée portant la haste surmontée d'un aigle[3]. Le bâton en haut duquel se dresse un aigle, symbole divin de la puissance chez les anciens Etrusques, et peut-être vieil emblème totémique de quelques clans de l'Italie primitive, a servi de guide aux légions sous le nom d'enseigne et d'enseigne aux chefs sous le nom de sceptre : le symbole est pareil et de même origine. On le trouve aux temps légendaires entre les mains des derniers rois de Rome et, à l'époque historique, les princes qui ont confisqué de nouveau la liberté à leur profit empruntent au passé ce signe de grandeur.

Tibère apparaît ainsi, figuré dans un quadrige, avec une branche de laurier et un sceptre surmonté d'un aigle[4]. L'em-

a bien affaire à un aigle et non à un corbeau : la forme des serres et du bec, l'aplatissement de la tête sont caractéristiques.

[1] Cohen, *M. I.*, t. I, p. 408.

[2] Aigle éployé sur globe : Coh., t. I, p. 72 (Tibère), p. 374 (Titus), t. II, p. 286, 351 (Antonin le Pieux), etc.

[3] Coh., t. I, p. 224.

[4] *Id.*, p. 66, 119 sq.; Germanicus avec le même attribut, p. 138-139.

pereur devenu dieu conserve naturellement un emblème qu'il partage avec Jupiter. Certaines monnaies d'Antonin le Pieux le représentent assis dans un temple rond à deux colonnes, et portant le sceptre en haut duquel s'éploie l'oiseau divin[1]. De l'empereur au dieu l'aigle sert d'intermédiaire : sur une médaille, Hadrien est assis tenant un livre à la main et il reçoit un sceptre que lui apporte le messager ailé de Jupiter. Sur une autre Hadrien prend un globe, symbole de la domination universelle, des mains de Jupiter Fulgurator et, entre eux, un aigle entr'ouvre ses ailes[2].

C'est aussi l'*oiseau Romain* qui est chargé de transporter dans le séjour céleste, après leur mort, les empereurs élevés au rang des dieux. Et, de même que dans les présages militaires on voyait quelquefois des aigles vivants voler devant les légions et figurer ainsi à côté des aigles d'argent éployés sur les enseignes, de même dans la *consecratio* un aigle réel jouait un rôle et, par un rite digne de la mentalité des Aborigènes, rendait compréhensible pour le plus obtus des Romains la cérémonie de l'apothéose. Hérodien nous a laissé la description détaillée de la consécration d'un empereur[3]. On dresse au Champ-de-Mars un monument en bois formé de quatre édifices carrés, de plus en plus petits et superposés l'un à l'autre. L'intérieur est rempli de parfums, d'aromates et d'offrandes combustibles ; de magnifiques étoffes, des ornements d'ivoire et des peintures décorent l'extérieur. Un lit funéraire, sur lequel est couchée une image de cire ressemblant parfaitement à l'empereur mort, est placé au deuxième étage de cette espèce de tour. Puis des évolutions d'un caractère religieux et symbolique ont lieu autour du monument, des chœurs de vierges et de jeunes gens chantent des hymnes, et le nouvel empereur, avec une torche, met le feu au bûcher. Tout s'embrase en un instant et « du faîte du dernier édifice on voit s'élever avec les

[1] Coh., t. II, p. 294.
[2] *Id*, p. 235 et p. 152.
[3] Hérod., IV, 3.

flammes, comme des créneaux d'une tour, un aigle qui emporte au ciel, selon l'opinion commune, l'âme de l'empereur : dès ce moment l'Olympe compte un dieu de plus ».

Beaucoup de monnaies ont été frappées par les empereurs en mémoire de la consécration de leurs prédécesseurs et c'est presque toujours l'aigle qui symbolise ce rite, avec des attitudes et des attributs divers: aigle éployé sur un foudre, sur un autel, sur un globe ; aigle tenant une couronne, un fer de lance, un sceptre ; la légende *consecratio* précise la signification du symbole [1]. Quelquefois la cérémonie est plus exactement représentée [2] : c'est le bûcher à quatre étages, en forme de pyramide, orné de guirlandes, de draperies et de statues séparées par des colonnes ; au milieu est une porte ; au sommet tantôt l'empereur-dieu conduit un quadrige, tantôt un aigle ouvre ses ailes pour s'envoler vers le ciel. Ailleurs, c'est un aigle qui s'élève dans les airs en emportant un personnage porte-sceptre ; quand il s'agit d'une femme, mère, épouse ou fille d'empereur, l'oiseau de Jupiter est souvent remplacé par le paon, consacré à Junon : simple substitution symbolique.

Terminons cette digression trop longue par l'étude d'un type monétaire qui nous ramènera à l'aigle totémique romain et, par conséquent, à l'oiseau des signa. Au 1er siècle avant Jésus-Christ [3], L. Valerius Acisculus frappa un certain nombre de monnaies fort intéressantes [4]. Elles portent au droit la tête diadémée d'Apollon Soranus avec l'*acisculus*, sorte de marteau emmanché dans un bâton court et, au revers, un aigle à tête de femme casquée, portant un bouclier. Cet oiseau à demi anthropomorphe est l'aigle Valeria, décrit par Pline et totem sans doute de la gens à laquelle il a donné son nom. Il inter-

[1] Par exemple Cohen, t. II, p. 458 sq., p. 517 sq., p. 580 sq., p. 601.
[2] Coh., t. II, p. 352.
[3] Exactement 46-45 avant Jésus-Christ.
[4] *Cf.* Babelon, t. II, p. 515 sq.

vient comme protecteur de la famille Valeria dans une légende que nous a conservée Plutarque[1]. « La peste décimait les Falériens et causait parmi eux de grands ravages; un oracle annonça que le fléau prendrait fin, si on sacrifiait tous les ans une vierge à Héra. La superstition en maintenait toujours l'habitude et une année le sort désigna Valeria Luperca, qu'on conduisit au sacrifice. Elle allait se percer du glaive lorsqu'un aigle vola vers elle, le lui arracha et plaça sur les offrandes un bâtonnet portant (à son extrémité) un petit marteau. Quant au glaive, il le laissa tomber sur une génisse qui paissait près du temple. La vierge comprit, sacrifia la vache, prit le marteau et s'en alla de maison en maison, frappant doucement et réveillant les malades, tout en disant à chacun de se bien porter. »

Ce récit est formé d'éléments très divers combinés ensemble: une explication étymologique de Valérius rattaché à *valere* (se bien porter); une allusion au culte grec d'Apollon Akesios, confondu avec un Apollo Soranus, dieu local, et représenté par le marteau guérisseur ou *acisculus;* la substitution d'un sacrifice animal à d'anciens sacrifices humains, institués pour faire cesser la peste; enfin l'utilisation de ces éléments d'âge et de provenances diverses dans une légende relative à la gens Valeria, et l'introduction de l'aigle, animal totémique de cette gens. Cet oiseau joue dans le récit un rôle important: il est en quelque sorte le *deus ex machina* qui résout le drame et permet de substituer à la victime humaine de son sang une victime quelconque. Il est à remarquer que Valeria Luperca réunit dans son nom deux symboles totémiques, ceux de l'aigle et du loup. Or Volesus ou Valesus, le fondateur légendaire de la gens Valesia ou Valeria[2] et le compagnon du roi Sabin Titus Tatius, était originaire de Faléries, la ville de Valeria Luperca, bâtie au pied du mont Soracte. On a vu plus haut qu'un clan de

[1] Plut., *Parall.*, 35, D.
[2] Festus, *Valerii-Valesii.*

Hirpi avait apporté dans cette région le culte du loup ; d'autre part la présence des Valerii et de leurs traditions y témoigne du culte de l'aigle. On retrouve donc là les deux animaux totémiques qui président au primitif synoecisme de Rome et c'est sans doute l'indice d'une parenté entre les clans de Romulus et de Titus Tatius d'une part, et les tribus qui s'établirent anciennement à Faléries, située en un lieu géographique où viennent se confondre les limites des Latins, des Etrusques et des Sabins. « Deux hautes cimes, laissant passer le Tibre comme par une porte triomphale, se dressent en forme de pyramide à l'extrémité des chaînons subapennins : au Nord du fleuve, c'est le Soracte des anciens..... au Sud, c'est le mont Gennaro, massif avancé des hauteurs de la Sabine. Ces beaux sommets sont, avec leurs contreforts et les groupes volcaniques des environs, les montagnes en hémicycle qui forment l'admirable horizon de la campagne de Rome[1]. » La ville de Faléries aurait été fondée dans ce site merveilleusement propice qui est comme la porte ouverte au sortir du massif montagneux de l'Apennin sur les plaines du Latium et il est curieux d'y retrouver, comme à Rome, deux clans de l'aigle et du loup, réunis dans la légende sous le symbole de Valeria Luperca.

Reste à expliquer la tendance anthropomorphique qui a donné à l'aigle Valeria une face humaine sur les monnaies dont il a été question plus haut. La tête féminine surmontée du casque et le bouclier indiquent assez qu'il s'agit d'une divinité guerrière, très probablement la Minerva des Falisques. Cette déesse a-t-elle été primitivement adorée sous l'aspect d'un aigle et n'est-elle devenue femme qu'après avoir passé par la forme intermédiaire de l'oiseau à tête humaine ? C'est ce qu'il est difficile d'affirmer sans autre preuve que l'image des monnaies valériennes. En 241, lorsque Rome s'empara du territoire des Falisques, elle s'appropria en même temps leur

[1] Reclus, *Geogr.*, t. I, p. 437.

déesse : on lui bâtit un petit temple dans le quartier du Caelius et on le consacra sous le nom de Minerva capta.

....quia perdomitis ad nos captiva Faliscis
Venit ? Et hoc ipsum littera prisca docet[1].

Il est regrettable que nous n'ayons pas d'autres renseignements de source autorisée sur cette Minerva capta, sur son origine, son établissement à Rome et particulièrement sur ses rapports avec l'aigle. Le culte de l'oiseau à tête humaine casquée n'est guère sorti sans doute de la religion gentilice des Valerii, après la destruction de la ville de Faleries, où il avait pris naissance. Si nous nous en sommes occupé, c'est qu'il nous montre un des multiples aspects sous lesquels l'aigle a été introduit dans la mythologie et les rites des Romains. Mais ce n'est qu'un document accessoire, lorsqu'il s'agit de l'aigle des enseignes romaines, qui est et demeure l'oiseau de Jupiter Capitolin.

[1] Ovid., *Fast.*, III, 843. Ovide, qui ne sait pas au juste d'où vient cette appellation de Minerva Capta, en donne plusieurs explications; il cite la plus vraisemblable; les autres sont fondées sur des étymologies fantaisistes.

CHAPITRE III

HISTOIRE DES ENSEIGNES PRINCIPALES DE LA LÉGION; RÉAPPARITION DES ANIMAUX DANS LE SYMBOLISME MILITAIRE A LA FIN DE L'EMPIRE

1. DÉCADENCE DES ENSEIGNES PRIMITIVES.

Tels sont les cinq animaux qui surmontaient, sous les rois et dans les premiers siècles de la République, les signa romains. D'origine probablement totémique, ils ne sont plus déjà que les reflets d'une survivance, à l'époque où nous pouvons les atteindre. Ce sont les génies des légions, mais même dans les cultes militaires les divinités nouvelles s'introduisent peu à peu et supplantent les vieilles images thériomorphiques. Réduits dans la religion de la Ville à n'être plus que les symboles ou les serviteurs des dieux à forme humaine, les animaux divins cessent d'être compris dans la religion des soldats. Leurs origines d'ailleurs sont pour nous inégalement obscures. Deux d'entre eux, le loup et l'aigle, doivent être mis hors de pair ; bêtes romaines par excellence, ils sont également sacrés pour les soldats et pour les quirites ; ils sont belliqueux parmi les animaux comme les Romains parmi les hommes ; et lorsque Virgile cherche une image dans un récit guerrier du IXe livre pour peindre Turnus fondant sur un adversaire qui fuit, on trouve tout naturel qu'il songe à l'aigle de Jupiter et au loup de Mars, et qu'il unisse ces deux animaux de proie dans le second terme de sa comparaison.

Qualis ubi aut leporem aut candenti corpore cycnum
Sustulit alta petens pedibus Jovis armiger uncis,

Quaesitum aut matri multis balatibus agnum
Martius a stabulis rapuit lupus[1]...

Le loup de Mars et l'aigle de Jupiter ont le pas, semble-t-il, sur les autres animaux des signa, de même que les dieux qu'ils représentent l'emportent dans la cité romaine sur les autres dieux. On les trouve unis du reste dans les plus vieux souvenirs religieux de la Ville. L'Aigle est intimement associé au Loup dans la légende toute totémique de la fondation de Lavinium. Dans la ville des Falisci ou Falerii, assise entre ses deux montagnes, on trouve le culte de l'aigle dans le clan des Valerii, venus sans doute des hauteurs du pays Sabin jusqu'au mont Gennaro, et le culte du loup chez les Hirpins du Soracte. Les mêmes totems probablement, descendus avec d'autres fractions de leurs peuples le long du Tibre, vinrent s'établir près du fleuve sur les deux collines adverses du Palatin et du Capitole, et, d'abord ennemis, ils se réconcilièrent pour doubler la force romaine par l'alliance des Sabins de T. Tatius et des Ramniens de Romulus, ainsi que nous le dit l'histoire légendaire de ces temps. Et, si cette hypothèse est juste, l'aigle est doublement romain, car il jouait aussi un grand rôle dans la religion des clans étrusques qui participèrent à l'accroissement de la Rome primitive et dont l'influence, au temps des Rois et à l'époque de la République, est symbolisée par deux noms, les Tarquins et Porsenna. Ces deux animaux, le loup sans doute ramnien, et l'aigle peut-être sabin et étrusque à la fois, sont donc les plus anciens dans les cultes de la cité et les plus importants dans les enseignes de la légion.

Après eux viennent le cheval et le sanglier, plus obscurs. Du sanglier surtout nous ne savons pour ainsi dire rien ; il est impossible de le rattacher soit à une divinité particulière, soit à un des clans constitutifs du peuple romain, et c'est par une hypothèse peu solide qu'on a fait du *sus sabellicus* le symbole

[1] Virg., *Aen.*, IX, 563 sq.

d'une peuplade sabine ou encore l'animal sacré du dieu sabin Quirinus. Sous sa forme domestique, il joue un rôle important, comme victime, dans les sacrifices militaires, et, sous sa forme sauvage, il apparaît souvent comme enseigne chez les peuples barbares de l'Europe du Nord, proches parents des Latins : c'est là ce qu'on en peut dire de plus précis. Pour le cheval, nous avons quelques renseignements plus sûrs, et certains rites transmis par la haute antiquité permettent de supposer que peut-être l'enseigne du cheval fut apportée dans la légion romaine par les clans albains incorporés à la ville à l'époque de Tullus Hostilius. Il est possible que ce culte et ce symbole aient existé à Rome auparavant, mais, en ce cas, ils durent prendre une importance toute nouvelle lors de l'annexion albaine. Enfin le Minotaure semble le dernier venu parmi les signa ; il n'apparaît ni comme un symbole proprement romain, tiré de quelque culte zoolâtrique du Latium primitif, ni comme un emprunt direct à la Grèce ; il représente le taureau campanien à tête humaine et a dû entrer dans les légions avec les nombreux contingents campaniens de la fin du IVe et du commencement du IIIe siècle.

En résumé, dès l'époque primitive, la légion marchait sous les enseignes du loup romain et de l'aigle sabin ou étrusque, peut-être aussi sous celle du sanglier ; celle du cheval représente sans doute l'adjonction très ancienne des clans albains, celle du Minotaure, beaucoup plus récente, l'accession historiquement connue des contingents campaniens.

D'intéressantes concordances, au point de vue symbolique, existent entre les premières monnaies de Rome et ses enseignes militaires. Je ne parle que pour mémoire des types variés appartenant à la série connue sous le nom d'*aes signatum*. Ces lingots rectangulaires anépigraphes sont d'attribution toujours très incertaine, mais portent invariablement sur leurs deux faces une figure d'animal, bœuf, cheval ailé, aigle sur foudre.

Je ne m'occuperai que des monnaies dites romano-campaniennes et émises par les généraux romains au moment des

campagnes du Samnium et des guerres puniques. « On peut les diviser en deux catégories : 1° celles qui ont l'inscription ROMANO ; ce sont les plus anciennes et on croit que leur émission s'arrête vers 317 avant Jésus-Christ; 2° les pièces plus récentes qui portent le mot Roma et dont l'émission va environ de l'an 317 à l'an 211[1]. » Les pièces de la première série, c'est-à-dire du IVe siècle, portent toutes au droit la tête d'une divinité et au revers, à une exception près, l'image d'un animal. Sur neufs types, sept présentent les mêmes symboles que les enseignes romaines[2]. Deux seulement font exception à cette règle et offrent soit un autre animal, soit une divinité anthropomorphe. Dans les deux cas, du reste, nous avons affaire à des emblèmes guerriers ; une victoire sous la forme d'une femme ailée à demi nue, tenant une palme et une couronne de laurier, un lion broyant dans sa gueule un javelot, type qu'on retrouve sur des pièces de Capoue à légende osque. Les autres symboles sont le cheval, le minotaure, la louve et l'aigle. Il ne manque que le sanglier pour qu'on retrouve dans

[1] Babelon, t. I, p. 10.

[2] Types 4 à 12 de Babelon, p. 10 sq.

4. Tête casquée de Mars.
   R. Protome de cheval.
5. Tête casquée de Minerve.
   R. Protome de cheval.
6. Tête laurée d'Apollon.
   R. Cheval galopant.
7. Tête de Minerve, coiffée du casque de Persée surmonté d'une tête d'aigle.
   R. Victoire à demi nue tenant palme et couronne.
8. Tête d'Hercule diadémé.
   R. La louve allaitant les jumeaux.
9. Tête laurée d'Apollon.
   R. Lion broyant dans sa gueule un javelot.
10. Tête de Minerve casquée.
    R. Aigle sur un foudre.
11. Tête d'Apollon laurée.
    R. Taureau à face humaine, couronné par la Victoire.
12. Tête d'Apollon lauré.
    R. Taureau à face humaine marchant.

ces anciens types monétaires toutes les divinités à forme animale des légions.

Si on examine les monnaies de la deuxième série, c'est-à-dire du IIIe siècle, exactement de 317 à 211[1], les résultats seront tout différents. Sur trente-sept types, vingt-trois présentent, il est vrai, au revers et exceptionnellement au droit des animaux, mais treize fois seulement ces animaux sont ceux des signa. On trouve deux fois la louve, trois fois l'aigle, huit fois le cheval ; le minotaure ne se rencontre point dans cette série, mais seulement le bœuf ou le taureau bondissant (six fois). Le cheval ailé des numéros 40 et 41 pourrait bien n'être qu'une variante du cheval ordinaire, au lieu de représenter le Pégase grec, comme on le pense généralement. Quant au corbeau du numéro 20, c'est sans doute un aigle. Mais quand même on assimilerait toutes ces figures animales à celles des enseignes, il n'en serait pas moins sûr que, dans la moitié des cas au moins, sinon dans les deux tiers, les animaux sont remplacés par d'autres symboles, soit des dieux anthropomorphes, comme Jupiter, Hercule, et les Dioscures, soit des hommes, figurant parfois dans une scène militaire, homme armé, à pied ou à cheval, guerriers jurant sur une truie, soit des emblèmes divers, croissant, étoiles, corne d'abondance, proue de navire. Il y a donc une tendance marquée à éliminer les animaux des types monétaires dans le courant du IIIe siècle. Serait-il téméraire d'en tirer une conclusion analogique pour ce qui regarde les cultes militaires ? On pourrait alors hasarder l'hypothèse suivante : de même

Fig. 29. — Monnaie romano-campanienne au cheval (agrandie deux fois et demie).

[1] Types 13 à 50 dans Babelon, p. 16 sq.

que sur les monnaies les animaux totémiques ou symboliques sont remplacés par d'autres symboles et cèdent surtout la place à des dieux anthropomorphes, au IVe et au IIIe siècle avant Jésus-Christ, de même c'est sans doute vers cette époque et particulièrement dans le cours du IIIe siècle que les divinités à figure humaine commencent à prédominer dans les cultes militaires sur les antiques animaux des signa. Les enseignes manipulaires, plus commodes au point de vue tactique, se multiplient alors, comme on le verra dans une autre partie de cet ouvrage.

Fig. 30. — Monnaie romano-campanienne au cheval (agrandie deux fois et demie).

A ce moment les signa distinctifs des anciens clans, qui depuis longtemps se sont fondus dans la légion et y ont perdu toute individualité, deviennent inutiles, ou plutôt simplement représentatifs de la légion dans son ensemble, tandis que les autres enseignes correspondent respectivement à ses subdivisions tactiques. Mais on n'avait que faire, pour représenter l'unité de la légion, de cinq enseignes animales, d'autant que depuis longtemps déjà on ne comprenait plus leur signification, sauf pour ce qui regardait le loup et l'aigle. Aussi, lorsqu'une armée romaine entrait en campagne, elle n'emportait que par habitude et par tradition les cinq animaux, aigle, loup, sanglier, cheval et minotaure. A la tête des petites subdivisions ils faisaient double emploi avec les autres signa et, comme quintuple représentation de la légion tout entière, ils étaient trop nombreux.

On prit donc l'habitude, dans la dernière partie du IIe siècle, d'en laisser quatre au camp dans le sanctuaire des dieux militaires et de n'emporter avec soi qu'une seule enseigne générale. Le choix de celle-ci était tout indiqué. Les emblèmes obscurs

du taureau à face humaine, du cheval et du sanglier étant exclus, restaient le loup et l'aigle. Mais si le loup était vaguement consacré à Mars et rappelait symboliquement la légende du fondateur de Rome, l'aigle était le compagnon habituel de Jupiter, l'oiseau par lequel celui-ci signifiait d'ordinaire sa volonté aux hommes, il l'emportait sur le loup, comme Jupiter Optimus Maximus, le dieu du Capitole et le protecteur de l'Etat romain tout entier, était au-dessus de Mars, déchu de son antique grandeur et placé au second rang au moins dans le panthéon de Rome. Donc l'aigle demeura pratiquement le seul signum général de la légion, et Marius ne fit que reconnaître le fait accompli, lorsqu'il décida officiellement, dans son deuxième consulat, la suppression des quatre autres enseignes. L'aigle devint alors et resta jusqu'à la fin de l'empire le symbole de la légion tout entière. Elle fut, pour les grandes unités tactiques de l'armée romaine, ce qu'est le drapeau pour nos régiments avec, en plus, un caractère religieux que n'ont pas nos emblèmes militaires. L'aigle était proprement la divinité tutélaire de la légion ; elle garantissait aux soldats la protection des dieux et surtout du plus puissant d'entre eux, Jupiter ; elle était en même temps le signe matériellement manifesté de la puissance divine, à la fois emblème et objet de culte, symbole pour les uns et idole pour les autres.

2. APPARITION DE NOUVEAUX SYMBOLES

LEUR ORIGINE ET LEUR RÉPARTITION

Dans les premiers siècles de l'Empire et surtout à partir d'Hadrien, des changements profonds sont apportés à l'organisation et au recrutement de l'armée, changements qui ont leur répercussion dans le système des enseignes. Les légions d'abord prennent un aspect de plus en plus individuel : Hadrien, en les recrutant sur place, en fit des corps régionaux et accéléra ainsi la formation de ces armées autonomes qui, plus tard,

faisaient et défaisaient les empereurs. Du reste, dès la fin de la République, les légions, êtres collectifs dont la vie pouvait se prolonger indéfiniment sous un numéro d'ordre invariable, commencèrent à avoir chacune leur histoire. Puis elles reçurent des empereurs, soit au moment de leur formation ,soit à la suite de circonstances glorieuses pour elles, des noms et des surnoms divers, et ainsi elles furent en quelque sorte personnifiées, ce qui contribua singulièrement à développer leur conscience individuelle. La XXIe Rapax fut une vraie légion de proie, toujour mécontente, souvent révoltée, donnant en Germanie et en Mœsie les plus mauvais exemples. La VIIe Claudia Pia Fidelis dut son nom à la fidélité avec laquelle elle avait soutenu Claude, lors de la révolte de Scribonianus, et il semble que dans la suite elle ait tenu à honneur de mériter ses surnoms par son esprit de discipline. La XIVe Gemina Martia Victrix, ainsi nommée par Néron après ses exploits en Bretagne, demeura toujours une des plus vaillantes mais aussi une des plus indisciplinées parmi les légions romaines. Cette conscience individuelle que chaque légion a d'elle-même, et qui est de plus en plus marquée à mesure qu'on avance dans l'histoire de l'Empire, trouve sans doute une satisfaction à s'affirmer dans le symbole de l'aigle, âme religieuse de ce grand corps. Mais cette enseigne est la même pour toutes, qu'elles séjournent en Pannonie, en Mœsie, en Asie Mineure, en Bretagne ou en Germanie, qu'elles soient formées de Gaulois, d'Illyriens, d'Africains ou d'Asiatiques. Elle devient donc banale, et, de même que les légions ont des numéros, des noms et des surnoms individuels, une histoire qui les distingue les unes des autres, elles veulent avoir aussi des emblèmes qui leur appartiennent en propre. Nous ne savons pas si toutes eurent de ces emblèmes spéciaux qui faisaient en quelque sorte double emploi avec l'aigle ou plutôt qui s'ajoutaient à lui pour caractériser certaines légions. Nous ne connaissons que les symboles de quelques-unes et encore de façon assez vague. Généralement ce sont des animaux, soit réels, soit fantastiques, et c'est

pourquoi nous en avons placé l'étude en ce livre consacré aux enseignes à représentations animales. D'où viennent-ils? A quelle conception religieuse ou morale répondent-ils? Quand et pourquoi ont-ils été adoptés par les légions? Autant de questions auxquelles il est difficile de donner une réponse satisfaisante en l'état actuel de nos connaissances.

Fig. 31. — Signum d'auxiliaires.
(D'après Domaszewski, *F.*, fig. 90.)

Et d'abord ces emblèmes, que nous connaissons surtout par les monnaies légionnaires de la deuxième moitié du IIIe siècle, sont-ils bien des signa? On l'a généralement admis[1]. De ceux que les monuments figurés nous ont transmis, quelques-uns appartiennent aux troupes auxiliaires, mais certains ne peuvent être attribués qu'à des légions. Par exemple, sur un bas-relief du musée de Chester est représenté un porte-enseigne, dont le signum est surmonté d'un taureau; la forme de la hampe, terminée par un large trident, n'est point romaine, et le costume de l'homme est plus qu'à demi barbare; M. von Domaszewski en conclut avec raison que l'enseigne devait

[1] Marquardt, p. 174. — Cagnat, art. Legio dans *Dar. et Saglio*, p. 1074 sq. — Bouché-Leclercq, p. 301 sq. — Domasz., *F.*, p. 54 sq. et p. 74 sq., fig. 55, 89, 90, 94.

appartenir à un corps d'auxiliaires[1]. Mais voici des documents légionnaires : une pierre tombale conservée au musée de Mayence[2] offre un signum de la XIVe Gemina, avec un capricorne sur un globe parmi les ornements de la hampe ; nous savons, par ailleurs, que la légion avait en effet ce symbole ; il se trouve ici placé vers l'extrémité inférieure de l'enseigne au-dessous des disques en métal. Dans d'autres monuments, l'animal emblématique surmonte le signum : on considère comme provenant d'une enseigne le capricorne en bronze, aux cornes ornées d'ivoire, trouvé en Allemagne dans les sables du Rhin[3].

Fig. 32. — Signum de la légion XIV Gemina. (D'après Lindenschmit, IV, 6, 2.)

[1] Domasz., *F.*, p. 54.

[2] Lindenschmit, Heft IV, taf. 6, n° 2 ; reproduit et utilisé dans Domasz., *F.*, p. 35.

[3] Références dans Domasz., *F.*, p. 54.

La XIIe Fulminata est appelée par Dion Cassius [LX, 23, 4] τὸ κεραυνοφόρον, et ce composé grec semble indiquer qu'elle portait un foudre sur ses enseignes.

Une pierre funéraire d'un signifère de la VIIe Claudia, découverte il y a douze ans à Viminacium, présente un aigle perché sur le rebord supérieur de l'inscription; de chaque côté se dresse un signum simplifié, évidemment faute de place, et schématique en quelque sorte : la hampe n'a que deux disques en métal, mais porte en haut une tête de taureau entourée de bandelettes[1]; or la numismatique nous confirme que la VIIe légion avait pour emblème le taureau ou le lion. Le coffre de la leg. IV Macedonica, trouvé sur le champ de bataille de Crémone, porte, comme seul ornement, des deux côtés de l'inscription, à gauche un taureau, à droite un capricorne; ces animaux sont figurés en relief sur des disques placés eux-mêmes au bout de hampes[2].

Fig. 33. — Signa de la légion VII Claudia. (D'après Domasz., *T.*, fig. 3.)

A l'époque d'Appien, c'est-à-dire au IIe siècle après Jésus-Christ, des éléphants surmontaient les enseignes de la leg. V Alaudæ, d'après le témoignage formel de l'écrivain[3]. Enfin l'enseigne au bélier de la colonne Trajane est caractéristique : le sculpteur a représenté le passage d'un fleuve sur un pont de bateaux : en tête marche un officier, ensuite vient l'enseigne au bélier, suivie d'une aigle ; les deux signa sont absolument pareils et pour la hampe et pour le support : seul l'animal qui les surmonte est différent; derrière, arrivent trois signifères de légion[4], puis neuf soldats légion-

[1] Domasz., *T.*, p. 192.

[2] *Id.*, p. 187 et fig. 2.

[3] Καὶ νῦν ἀπ' ἐκείνου τῷδε τῷ τέλει ἐλέφαντες ἐς τὰ σημεῖα ἐπίκεινται. [App., *Bell. Civ.*, II, 96.]

[4] Voici la description des signa : une couronne, cinq disques, un bâton transversal avec feuilles de métal suspendues à des bandelettes et, en haut, une main dans une couronne (sauf l'un, où la main semble remplacée par un bouclier ovale).

naires. Le bélier était l'insigne de la légion I Minervia Pia Fidelis[1].

Les animaux emblématiques des légions figurent quelquefois sur les monnaies. La Dacie, par exemple, est personnifiée sous la forme d'une femme avec deux vexilles plantés à ses côtés. Il faut se rappeler que jadis, d'après la tradition romaine, c'était

Fig. 34. — Signa de la légion I Minervia.
(D'après Cichorius, *Trajans-Saüle*, pl. XLVIII.)

un vexille qu'on arborait au Capitole pour donner le signal des levées militaires : de même les vexilles représentent les légions qui défendent la Dacie contre les Barbares; or au pied de celui de droite, qui porte le chiffre V (Ve Macedonica) se tient un aigle, et près de celui de gauche, qui a le chiffre XIII (XIIIe Gemina), un lion. L'artiste a représenté non des signa

[1] Cichorius, *Die Trajans-Saüle*, texte, t. II, p. 226, pl. XXXV; *cf.* Fröhner, pl. LXXII.

à figures animales, mais des animaux allégoriques qui en tiennent lieu, parce qu'après avoir personnifié la province par une femme, il était tout naturel d'animer aussi les symboles des enseignes[1].

Fig. 35. — Insignes des légions de Dacie.

Des types analogues pour la Mœsie supérieure, datant du règne de Gordien le Pieux, nous offrent comme animaux symboliques un taureau et un lion. En général la colonie est représentée par une femme debout abaissant ses mains vers le taureau à sa droite et le lion à sa gauche[2]; quelquefois elle tient de chaque main un vexille portant les chiffres VII et IV (VIIe Claudia; emblème: le taureau; et IVe Flavia; emblème : le lion). Exceptionnellement[3], les animaux surmontent les signa au lieu d'être aux pieds de la colonie personnifiée[4].

Fig. 36. — Insignes des légions de Mœsie.

[1] Les monnaies de ce type que possède le Cabinet des Médailles ne sont pas très variées : la Dacie est représentée debout, et elle tient quelquefois un vexille (n°s 144 et 145), le plus souvent deux (n°s 143, 147 sq.); lorsqu'il y a deux vexilles, ils portent les chiffres V et XIII, et, toujours aux pieds de la femme et la regardant, se trouvent à gauche un aigle tenant en son bec une couronne et, à droite, un lion.

[2] Cab. des méd., n°s 169 sq.

[3] Cab. des méd., n° 188 A. *Cf.* Blanchet, *Etudes de Numismat.*, 1892, t. I, p. 62; pl. II.

[4] *Cf.* Cagnat, art. Legio de *Dar. et Sagl.*, fig. 4429.

Mais ce sont surtout les monnaies légionnaires de Gallien, de Victorin et de Carausius qui nous fournissent de nombreux documents sur les insignes des légions. Nous aurons l'occasion de les signaler souvent au cours de cette étude.

D'où viennent ces enseignes nouvelles qui sont très nombreuses à l'époque de Gordien et de Philippe, mais qui commencent à apparaître dès le IIe siècle de l'ère chrétienne, peut-être même avant? Si ces signa adventices étaient toujours des animaux et des animaux aussi communs que le taureau ou le sanglier, nous serions porté à croire qu'ils ont été introduits

Fig. 37. — Insignes des légions de Mœsie.

Fig. 38. — Insignes des légions de Mœsie. (Cabinet des médailles, nos 146, 158, 171, 185, 187, 188 A et 211.)

dans les armées romaines par les Barbares. On sait quelle place tinrent surtout les Gaulois et les Germains dans le recrutement des soldats de Rome. Les cohortes d'alliés latins, qui déjà sous la République avaient leur organisation propre et leurs signa particuliers, furent remplacées dès le Ier siècle avant Jésus-Christ par des cohortes d'auxiliaires barbares qui prirent, à côté de la légion, une importance de plus en plus grande. Ces auxiliaires, qui combattaient dans les rangs des armées romaines, gardaient leurs armes nationales, leurs étendards, souvent leurs chefs. Sous l'empire, la différence entre les légions et les cohortes d'auxiliaires s'effaça progressivement : ceux-ci devinrent moins étrangers à mesure que celles-là furent moins romaines. Auguste avait déjà exclu des légions les Italiens, sous le prétexte de les rendre à la culture de la terre, ou de donner des loisirs à ces vainqueurs du monde.

Hadrien ne lève plus de soldats que dans les provinces impériales, les plus extérieures et les moins civilisées. Gallien et Probus confient à des peuples germains, transformés nominalement en armées romaines, le soin de défendre les frontières. L'infiltration des barbares dans les légions commence de bonne heure, dès les environs de l'ère chrétienne. Il y a des Barbares dans la IIIe Cyrenaïca, formée hâtivement par Lépide en Afrique ; il y en a dans la IIIe Gallica que Munatius Plancus organise en Gaule ; en l'an 9 un corps uniquement composé de Galates est transformé en légion et la Dejotariana ainsi constituée est dédoublée en 43. Pendant la guerre de Civilis, tous les auxiliaires et aussi la plus grande partie des légionnaires sont recrutés parmi les Gaulois et les Germains. Dans l'armée du chef batave, les signa romains alternent avec les enseignes animales des Canninéfates, des Tinctères et des Bructères. Il est vrai que, dans les légions adverses, les étrangers et les barbares sont aussi en si grand nombre que toute une armée romaine prête serment à Civilis, sans avoir combattu pour ainsi dire ; les deux légions infidèles, la XVIe campée à Vetera et la Ire à Bonn, portent des noms caractéristiques : elles s'appellent Gallica et Germanica. Une fois les images impériales arrachées, leurs signa sans honneur se confondent naturellement avec les enseignes Gauloises [1]. Ce mélange et cette confusion des enseignes, qui étonne encore Tacite et le scandalise au début du IIe siècle, est au IIIe un fait accompli. Or, les peuples de la Gaule et de la Germanie étaient alors à peu près au même degré de civilisation que les Latins vers l'époque de la fondation de Rome ; leur religion, leurs rites sociaux et guerriers étaient encore tout pénétrés de survivances totémiques ; et des animaux fixés au bout des hampes, pareils aux enseignes antiques du loup, du sanglier, du cheval et de l'aigle, reparurent alors dans les légions romaines, lorsque leurs rangs s'ouvrirent

[1] Tac., *Hist.*, IV, 62. « Revulsae imperatorum imagines, inhonora signa, fulgentibus hinc inde Gallorum vexillis. »

aux cohortes auxiliaires des Bataves, des Trévires, des Lingons et de vingt peuples transrhénans.

Mais cette hypothèse d'une renaissance des enseignes animales au contact des Barbares est loin d'expliquer tous les faits. Elle ne rend point compte par exemple de l'emblème du Capricorne, ni de ceux du Centaure ou de Pégase. Il serait trop facile de les interpréter comme des adaptations du bouc et du cheval, sous l'influence de la symbolique gréco-romaine. Ici on a bien affaire, semble-t-il, non pas à un influx totémique apporté par les Barbares, mais à un symbolisme abstrait et tout artificiel. Or pourquoi ne pas admettre parallèlement ces deux influences? Chaque légion, de plus en plus, tendait à développer et à affirmer sa personnalité propre et à se créer des emblèmes particuliers à côté du symbole banal de l'aigle. Ces emblèmes, elle pouvait les trouver tout à côté d'elle ou en elle-même, en adoptant les signa barbares, elle pouvait les demander aussi à la symbolique religieuse des Romains, si compliquée, et surtout si à la mode qu'elle n'a pas cessé de sévir, si je puis ainsi parler, dans la littérature, l'érudition et les cultes, de Varron à Servius. Peu importait en somme d'où venait l'emblème ; l'essentiel était de le trouver. Les explications symbolistes données par M. von Domazewski de certains insignes légionnaires de l'époque impériale me paraissent donc justes, mais à condition qu'on ne les considère pas comme excluant les autres et qu'on n'essaie pas de les appliquer à tous les cas possibles. L'éclectisme, ici encore, est nécessaire.

3. LE DRAGON

Pour en revenir aux influences Barbares, c'est à elles qu'est dû l'emploi dans les armées romaines d'une enseigne nouvelle : le dragon. Il apparaît surtout dans les légions impériales du IIIe et du IVe siècle. Primitivement il avait été sans doute une enseigne de cohortes auxiliaires. C'est l'opinion de M. von Domaszewski : il cite un texte intéressant de l'Histoire Auguste,

racontant une fête militaire du IIIe siècle, sous Gallien. Dans la description du défilé figurent les cent vexilles des collèges militaires, les dragons que M. D. considère même à cette époque comme étant encore des enseignes d'auxiliaires barbares, puis les images des dieux et les signa des légions[1]. Peut-être dès cette époque les dragons avaient-ils été introduits dans les légions elles-mêmes et étaient-ils devenus déjà les signa particuliers aux cohortes : c'est ce qu'ils sont sans aucun doute au IVe siècle. Végèce nous apprend que la première enseigne commune à toute la légion est l'aigle, confiée à l'aquilifère, qu'ensuite viennent les dragons à raison d'un par cohorte : ils sont portés au combat par les dragonnaires. Les dragons sont bien les enseignes les plus importantes après l'aigle : l'auteur latin, dans l'énumération des signaux muets, cite successivement les aigles, les dragons, les vexilles ; quand il parle de porte-enseignes, les dragonnaires passent avant les signifières et après les aquilifères[2].

Nous pouvons nous faire une idée de l'aspect des dragons romains d'après les enseignes des Daces ou des Sarmates figurées sur les monuments. La colonne Trajane et la colonne Antonine en fournissent de nombreux exemples[3]. « C'est un

[1] Hist. Aug., *Treb. Poll. Gallieni duo*, ch. 8. *Cf.* Domasz., *Untersuch. zur röm. kaisergesch.*, *in Rhein. Mus. f. phil.*, t. 57, 1902, p. 511. Voici le texte des mss. : « ... vexilla centena praeterea, quae collegiorum erant, dracones et signa templorum omniumque legionum ibant. » A mon avis, l'auteur veut dire qu'on a fait figurer dans cette pompe les enseignes consacrées dans les temples en même temps que les enseignes et les dragons de toutes les légions.

[2] Voici les textes de Végèce : I, 20 : « draconarii atque signiferi... I, 23 : intra quam [portam praetoriam] primae centuriae, hoc est cohortes, papiliones tendunt *et dracones et signa* constituunt. » II, 13 : « primum signum totius legionis est aquila, quam aquilifer portat; dracones etiam per singulas cohortes a draconariis feruntur ad proelium. . » II, 7 : définition des « aquiliferi, des imaginarii [qui imperatoris imagines ferunt] » et des dragonarii que l'auteur semble confondre ici avec les signiferi, tandis qu'il les en distingue. I, 20. — III, 5 : « muta signa sunt aquilae, dracones, vexilla, flammulae, tufae, pinnae. » *Cf.* pâte de verre du Musée de Berlin, sur laquelle sont représentés deux serpents fixés sur des hastes; *Arch. Zeitung.*, 1849, p. 60, pl. 6, 9.

[3] Colonne Trajane : Cichorius, *Traj.-Saüle*, pl. LVII; forteresse dace sur

serpent en étoffe rouge ou bariolée, fixé sur une lance, la gueule béante, comme s'il allait prendre part au combat. Lorsqu'il flotte au gré du vent, son corps imite les enroulements du reptile vivant et doit répandre la terreur dans les rangs de l'ennemi[1]. » Cette description concorde assez bien avec celle que

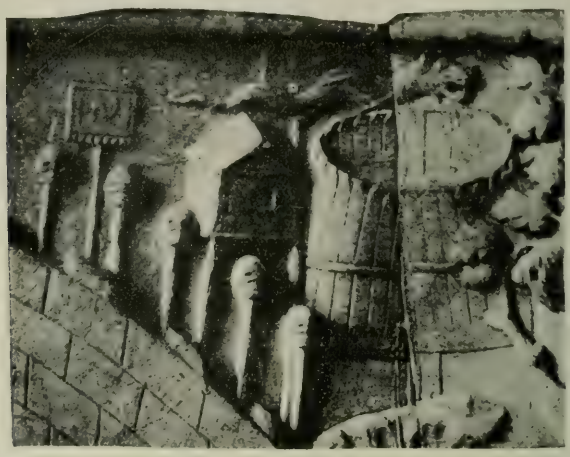


Fig. 39. — Enseignes au dragon dans une forteresse dace. (D'après Cichorius.)

nous a laissée Suidas des enseignes scythiques[2]. D'ailleurs les auteurs du IVe siècle ont fait des allusions assez nombreuses aux dragons romains. Ammien-Marcellin[3] les a dépeints dans

laquelle flottent un dragon et un vexille avec un serpent brodé ou peint sur l'étoffe. Pl. XVII-XIX; bataille : parmi les Daces, un vexille en étoffe avec franges et deux dragons. Pl. XXIX; combat nocturne : trois chariots daces; sur le deuxième est plantée une enseigne au dragon. Colonne Antonine : Petersen, *Marcus-Saüle*, pl. LXIII, B, LXIV, A et B, LXV, A : trophées dans lesquels figurent des enseignes Sarmates au dragon.

[1] Fröhner, *Col. Traj.*, t. I, p. V.

[2] Suidas, σημεῖα Σκυθικά· ὑφάσματα βαφῇ πεποικιλμένα, ἅ εἰς ἰδέαν μάλιστα ὀφέων εἴκασται... καὶ τι καὶ ἠχεῖ πρὸς τὴν συγκίνησιν ὑπὸ τῆ πνοῆ διερχομένη βίᾳ

[3] Amm Marc., XVI, 10; « purpureis subteminibus texti dracones, hastarum summitatibus illigati, hiatu vasto perflabiles et ideo velut ira perciti sibilantes caudarumque volumina relinquentes in ventum. »

son histoire et Claudien[1] dans ses poèmes sur les Consulats d'Honorius.

Hi volucres tollunt aquilas, hi picta draconum
Colla levant, multusque tumet per nubila serpens
Iratus, stimulante Noto, vivitque receptis
Flatibus, et vario mentitur sibila tractu.

Fig. 40. — Enseignes barbares au dragon dans un trophée. (D'après Cichorius, pl. LXXVIII.)

Il est très difficile de préciser l'époque à laquelle l'enseigne au dragon fut introduite dans les armées Romaines. Ce qui est sûr, c'est qu'elle resta longtemps guidon d'auxiliaires avant de

[1] Claud., *De Tert. cons. Hon.*, v. 138 sq.; *cf.* de quart. cons., v. 545; de sext. cons., v. 566 sq.

devenir signum de cohorte dans la légion. Un indice à ce sujet nous est fourni par les documents numismatiques. Il n'y a pas, à notre connaissance, de types monétaires où figure le dragon des cohortes du IVe siècle, mais plusieurs monnaies de César portent un éléphant foulant aux pieds un serpent ou un dragon. Or l'éléphant est l'emblème de César dont le nom en langue punique, d'après les anciens, signifiait éléphant. Quant au serpent, c'était probablement l'animal sacré qui ornait les enseignes d'Arioviste, battu par César en 58 avant Jésus-Christ. Dès la même époque il y avait dans les armées romaines des turmes de cavaliers germains, qui avaient conservé sans doute leurs enseignes nationales. Peut-être quelques-uns de ces vexilles d'auxiliaires portaient-ils déjà l'image du dragon qui devait servir trois siècles plus tard de signum aux cohortes.

Mais si le serpent ou le dragon[1] a servi d'emblème militaire et conduit à la bataille les guerriers Germains, c'est qu'il était ou avait été l'objet d'un culte parmi les populations de l'Europe. Voici quelques faits pour appuyer cette hypothèse.

Les Langobards, après qu'ils avaient reçu le baptême, nous dit l'auteur de la vie de saint Barbatus, adoraient encore au VIIe siècle une ancienne idole en or représentant une vipère. Le saint avec ses idées chrétiennes ne manqua pas d'y voir une incarnation du diable ; il se fit remettre le serpent d'or par Theodorada, femme du chef Romuald et le livra aux orfèvres avec l'ordre de le fondre et d'en faire des clefs[2]. Les anciens habitants de la Prusse nourrissaient en l'honneur de Potrimpos un gros serpent, auquel les prêtres offraient tous les jours du lait en grande pompe. Les Lettons appelaient les serpents

[1] Il n'y a pas de différence essentielle entre le serpent et le dragon, chez les anciens. Servius, qui est d'une grande autorité pour cette époque, ne nous dit-il pas que *draco* est le terme par lequel on désigne le serpent considéré au point de vue religieux lorsque, par exemple, il apparaît dans un temple; sur un sol quelconque on l'appelle *serpens* et, dans l'eau, *anguis*. (*Aen.*, II, 204).

[2] Grimm., *D. M.*, t. II, p. 541 et 569.

« mères au lait ». Les Lithuaniens adoraient des serpents et sacrifiaient en leur honneur des victimes humaines [1].

Des survivances de cultes analogues se rencontrent dans les traditions populaires. En Souabe, à l'époque moderne, beaucoup de paysans croyaient encore que les serpents portaient bonheur aux maisons qu'ils fréquentaient, et racontaient diverses histoires où apparaissaient le roi ou la reine des serpents avec leur couronne d'or. Les couleuvres, dit-on aussi, viennent quelquefois boire le lait à la même écuelle que les enfants; elles portent des couronnes d'or qu'elles déposent et oublient parfois ; elles gardent les petits au berceau, les défendent contre les maléfices, et, en leur faisant du mal, on attirerait toute espèce d'infortunes sur la maison. Quand on tue un serpent près d'un berceau, l'enfant dépérit et meurt. Parfois aussi les serpents indiquent aux hommes le lieu où sont cachés des trésors. Ce sont des serpents ailés ou des dragons qui gardent jalousement l'or dans les légendes germaniques. Dans les traditions populaires des provinces roumaines il est question d'êtres fantastiques appelés *balauri*, dragons si énormes que, lorsqu'ils ouvrent la gueule, leur mâchoire supérieure touche presque au ciel. Enfin chacun connaît les guivres, vouivres, vouavres, et les tarasques du moyen âge, dernière forme des dragons qui ouvraient leurs gueules menaçantes en haut des enseignes Daces et Sarmates ou des plus récents signa de cohortes romaines.

4. TABLEAU DES INSIGNES LÉGIONNAIRES

L'étude des signa dragonnaires et de leur origine barbare nous a entraînés loin des animaux réels ou fantastiques, qui au IIIe siècle étaient devenus les emblèmes particuliers de certaines légions. Il est temps de revenir à ces parèdres de l'aigle. Nous

[1] *Id.*, p. 571, 573.

énumérerons d'abord et nous discuterons ensuite les principaux faits de ce genre qui nous sont connus.

LÉGIONS	SYMBOLES
Cohortes Prétoriennes	Lion-Scorpion
I Adjutrix.	Capricorne — Pégase — Galère.
I Italica.	Sanglier. — Taureau.
I Minervia.	Minerve.— Bélier. — Victoire avec bélier.
I Augusta.	Mars.
II Adjutrix.	Sanglier. — Pégase. — Galère.
II Augusta.	Capricorne.— Mars.— Pégase.
II Italica.	Capricorne. — Louve romaine.— Cigogne.
II Parthica.	Centaure.
II Trajana.	Hercule.
III Gallica.	Taureau.
III Italica.	Cigogne.
IV Flavia.	Lion.
IV Macedonica.	Taureau. — Capricorne.
IV Italica.	Cigogne. — Centaure.
V Alaudae.	Eléphant.
V Macedonica.	Taureau. — Victoire avec aigle.
VI Victrix.	Taureau.
VI Macedonica.	Victoire avec aigle.
VII Claudia.	Taureau. — Lion.
VIII Augusta.	Taureau.
IX Augusta.	Lion.
X Fretensis.	Taureau. — Sanglier. — Galère.
X Gemina.	Taureau.
XI Claudia.	Neptune.
XII Fulminata.	Foudre.
XIII Gemina.	Lion. — Victoire avec lion.
XIV Gemina.	Capricorne.
XVI Flavia.	Lion.
XX Valeria Victrix.	Sanglier. — Capricorne
XXI Rapax.	Capricorne.
XXI Gemina.	Victoire avec lion.
XXII Primigenia.	Capricorne. — Hercule avec Capricorne.
XXX Ulpia.	Neptune. — Capricorne. — Jupiter avec capricorne.

Ces emblèmes légionnaires se divisent en plusieurs groupes : des animaux proprement dits, taureau, sanglier, lion, cigogne, éléphant, — des monstres mythologiques, capricorne, taureau marin, centaure, pégase, — des symboles parfaitement connus et clairs, louve allaitant les jumeaux, foudre, éperon de navire, — enfin des divinités empruntées au panthéon romain, Mars, Minerve, Neptune, la Victoire. On connaît les symboles de trente-trois légions ; ceux qu'on trouve le plus fréquemment sont le taureau (neuf fois), le capricorne (neuf fois), le lion (sept fois), le sanglier (quatre fois), la cigogne (trois fois), la galère (trois fois), Pégase (trois fois). Puis viennent le Centaure, Neptune, Hercule (chacun deux fois), enfin la louve romaine, le bélier, l'éléphant, le foudre, Minerve (chacun une fois). Ajoutons que quelquefois un dieu anthropomorphe est joint à un emblème animal : c'est ainsi qu'on rencontre Hercule ou Jupiter avec le capricorne, et la Victoire soit avec l'aigle, soit avec le bélier, soit avec le lion. D'autre part, sur ces trente-trois légions, cinq ont jusqu'à trois symboles différents : par exemple, la IIe Italica est représentée par la Cigogne, le Capricorne ou la Louve ; huit offrent deux emblèmes, ainsi la Ire Italica a le sanglier et le taureau ; il n'en reste donc que vingt

Fig. 41. — Monnaies légionnaires de Carausius. (British Museum. D'après des empreintes dues à l'obligeance de M. Henry Oldland, à qui j'adresse ici tous mes remerciements.)

(contre treize) qui soient toujours figurées de la même manière[1].

Fig. 42. — Monnaies légionnaires de Victorin. (Cabinet des Médailles, nos 9346 ter et 9346 bis.)

M. von Domaszewski, très ingénieusement, a assimilé un certain nombre de ces emblèmes à des signes du zodiaque en rapport avec l'origine de la légion[2]. Mais cette explication ne convient pas à tous les cas : elle ne rend point compte par exemple ni de la cigogne ni du sanglier ; elle n'est donc que partiellement exacte et doit être complétée par d'autres[3].

3. LE TAUREAU, LE CAPRICORNE, LE LION, LE SANGLIER, LA CIGOGNE.

LE TAUREAU

Le taureau figure, tantôt seul, tantôt avec d'autres emblèmes, dans les insignes de neuf légions. Il indique, d'après M. von Domaszewski, les légions de César ; en effet le signe du taureau correspond au mois de Vénus, divinité protectrice des Julii. Ces conclusions semblent justes pour la VIe Victrix,

[1] Je compte comme un symbole unique la Victoire jointe à un animal par exemple, quand le même animal figure d'autre part isolément parmi les emblèmes de la légion. Je ne puis admettre la manière de voir qu'exprimait M. von Domasz. dans les *Abh. A. E. Sem. Wien* (p. 56); ce savant estimait qu'en numismatique l'attribution de plusieurs symboles à la même légion était dûe probablement à des erreurs, par exemple à une faute de frappe dans les monnaies.

[2] Domasz., *T.*, p. 182 sq. *Cf.* Cagnat, art. Legio dans *Dar. et Sag.*, p. 1074-1075.

[3] Parmi les symboles légionnaires, le capricorne et le centaure certainement, le taureau probablement et le lion peut-être correspondent à des signes du zodiaque, mais non Pégase, le sanglier, la cigogne, la louve et l'éléphant.

la VIIe Claudia, la VIIIe Augusta, la Xe Gemina, qui firent partie de l'armée de César. Mais elles ne s'appliquent plus à la Ire Italica, qui fut créée par Néron, d'après le témoignage de Dion Cassius[1], le 20 septembre 67, ni peut-être à la IVe et à la Ve appelées toutes deux Macedonicae et formées sans doute en Macédoine par M. Brutus[2]. De même la valeur zodiacale du symbole du taureau paraît évidente, lorsque l'animal est représenté entouré de la lune et de trois étoiles, comme dans un curieux bas-relief dont on trouvera ci-dessous la description[3]; elle est moins sûre quand le bœuf est accompagné d'un autre signe du zodiaque, tel que le capricorne (IVe Macedonica) ou le lion (VIIIe Claudia[4]). M. von Domaszewski s'en tire ingé-

[1] Dio Cass., LV, 24.

[2] M. D. attribue, il est vrai, ces deux légions à César, et on trouvera les raisons qu'il donne de cette attribution dans les *Arch. u. Epigr. Mitth.*, t. XV, p. 185-186. Le taureau, dit M. D., ne se rencontre pas comme insigne légionnaire en dehors des légions faisant partie de l'armée telle qu'elle fut réorganisée par Auguste. Le rapport avec Vénus se trouve illustré par une inscription où la légion X est appelée Veneria (*C. I. L.*, V, 4191).

[3] *C. I. L.*, VII, 495.

Saison		Saison
LEG. VIII	aigle tenant un rameau de laurier dans son bec.	AVG.
enseigne		enseigne
Saison	bœuf marchant; auprès, la lune et trois étoiles.	Saison

Aux quatre coins, les saisons sont figurées par des enfants portant des attributs appropriés; l'aigle au milieu est le symbole général de la légion romaine; il est placé entre deux enseignes manipulaires; *cf.* les nombr. typ. monét. où figure l'aquila entre deux signa; dessous, le bœuf représente le symbole particulier de la VIIIe légion Augusta, et la valeur zodiacale de ce symbole (le signe du Taureau) est marquée par la lune et les 3 étoiles.

[4] *Cf.* les débris du coffre légionnaire (IVe Maced.) trouvé sur l'emplacement du champ de bataille de Crémone, et portant comme unique ornement des deux côtés de l'inscription, un taureau et un capricorne fixés sur des hampes.

nieusement en disant que le taureau marque pour la IVe sa formation par César et le capricorne son incorporation à l'armée impériale par Auguste. Toutefois, sa thèse gagnerait à être moins absolue. Le symbole légionnaire du taureau semble bien, dans certains cas, être tiré des signes du zodiaque; mais parfois aussi il peut avoir une autre origine, être emprunté par exemple au symbolisme religieux des peuples barbares, qui entraient pour une si grande part dans le recrutement des troupes romaines. Ainsi la Ire Italica, formée par Néron en 67, fut envoyée dès 69 en Mœsie, où elle resta jusqu'à la fin de l'empire. Elle a pour insignes le taureau et le sanglier. Or le sanglier n'est pas un signe du zodiaque ; on sait en revanche qu'il figure souvent sur les enseignes des peuples barbares du Nord de l'Europe. Le taureau de cette légion a peut-être la même origine. De provenance barbare aussi pourraient bien être les têtes de taureau que la VIIe Claudia portait sur certaines de ses enseignes, d'après les images qui figurent sur le tombeau d'un signifère, découvert à Viminacium [1]. De même un bas-relief trouvé à Carnuntum [2] représente le taureau de la Xe Gemina dans une sorte d'édicule, avec cette simple inscription : L. X G. P. F. (legio decima Gemina Pia Fidelis) ; ce monument appartenait sans aucun doute au sanctuaire du camp principal de l'armée de Pannonie, dont le quartier général était à Carnuntum. Il paraît être l'indice d'un culte zoolâtrique introduit sans doute dans les légions par les auxiliaires barbares et que les Romains d'ailleurs pouvaient facilement accepter avec l'excuse d'un symbolisme quelconque : les figures animales avaient cet avantage d'être forcément symboliques et de se prêter à plusieurs interprétations. Mais, divinité pannonienne, ou symbole céleste d'un empereur, le taureau dans la légion était, avant tout, un signum.

[1] Domasz., *T.*, p. 192.
[2] *Arch. Epigr. Mittheil.*, t. XI, p. 12.

LE CAPRICORNE

La forme monstrueuse du capricorne, bouc ou chèvre terminée en poisson, n'est jamais sortie du domaine mythologique. Elle appartient au cercle céleste des constellations, où se meut le soleil. Ici nous avons donc affaire à un signe zodiacal devenu signe légionnaire et nous nous rangeons à l'explication qu'en donne M. von Domaszewski[1]. Auguste commença par reconstituer l'armée de son père, mais il fut obligé, au cours de son long principat, de créer des légions nouvelles : à celles-là il donna comme insigne la constellation du zodiaque qui avait présidé à sa propre naissance, c'est-à-dire le capricorne. C'est pour la même raison que le capricorne alterne quelquefois avec l'image des enseignes récupérées sur les Parthes dans les types monétaires avec la légende *signis receptis*.

Fig. 43. — Monnaies légionnaires de Gallien. (Cabinet des médailles, nos 8655 et 8618.)

Des neuf légions qui présentent l'emblème du capricorne, quatre ont été certainement créées par Auguste : ce sont la IIe Augusta, la XIVe Gemina, la XXe Valeria Victrix et la XXIe Rapax. Une autre, la IVe Macedonica, formée sans doute par Brutus, fut réorganisée par Octave qui l'envoya en Espagne. Une autre encore, la XXIIe Primigenia, dont on attribue en général la création à Claude, remonterait jusqu'à Auguste d'après M. von Domaszewski[2]. Restent trois légions postérieures à Auguste, la Ire Adjutrix, constituée par Néron[3], la IIe Italica par Marc-Aurèle[4], la XXXe Ulpia par Trajan;

[1] Domasz., *T.*, p. 188 sq.
[2] *Arch. epigr. Mitth.*, t. X, p. 188.
[3] Voir référ. dans Cagnat, art. Legio, p. 1075, note 8.
[4] Dio, *LV*, 24.

il y a là une difficulté : comment expliquer ici l'insigne du capricorne ?

LE LION

Autant l'explication par un signe zodiacal me paraît plausible quand il s'agit du Capricorne, autant elle me semble douteuse pour le lion. M. von Domaszewski croit reconnaître dans certaines légions à l'insigne du Lion celles de l'armée de Lépide, qui aurait choisi cet emblème en sa qualité de Pontifex Maximus, parce que le lion zodiacal correspond à Jupiter[1] ; à propos de la IVe Flavia, fondée par Vespasien, le même savant déclare ignorer la raison qui a pu faire choisir par l'empereur ce signe de préférence à quelque autre ; en tout cas, ce n'est point la constellation du lion qui a présidé à la naissance de Vespasien, dont nous connaissons la date.

Le lion légionnaire est peut-être d'origine mithriaque. On sait le rôle considérable qu'avait le lion dans plusieurs religions orientales : c'était l'animal sacré de Cybèle ; la déesse est représentée tantôt assise sur un lion, tantôt debout entre deux lions, ou conduisant un char traîné par des lions ; ou encore un ou deux lions sont couchés à ses pieds. Cette conception, tout à fait banale à l'époque impériale romaine, remonte assez haut, car dans l'hymne homérique à la Mère des Dieux, le poète, qui utilise sans doute des documents anciens, dit que la déesse se plaît aux hurlements des loups et aux rugissements des lions. Elien[2] raconte qu'à Elymaïs, dans la région comprise entre la Susiane et la Perse, il y avait un temple d'Anaïtis, où l'on entretenait, par une antique tradition, des lions apprivoisés. Enfin on retrouve le lion dans le culte de Mithra : les fêtes du dieu s'appelaient les Léontiques ; les initiés du 4e degré, hommes ou femmes, portaient le titre de lion et de

[1] Domasz., *T.*, p. 190 et note 44.
[2] Ael., XII, 23.

lionne[1]; dans les mystères apparaît un dieu léontocéphale, d'origine obscure ; et sur la plupart des bas-reliefs mithriaques, un groupe formé par le cratère sacré, le lion et le serpent est placé sous le ventre du taureau égorgé par Mithra, sans qu'il y ait d'ailleurs aucune relation entre les deux scènes[2]. Or Mithra tenait une grande place dans les cultes militaires Romains, et c'étaient les soldats qui avaient répandu dans tout l'Occident sa religion et ses mythes[3]; partout où ont séjourné les légions romaines, se rencontrent de nombreuses inscriptions avec dédicace à ce dieu : à notre avis, c'est donc en tant que symbole mithriaque que le lion est devenu un emblème légionnaire. Il est attesté pour les cohortes prétoriennes et pour six légions : la IVe Flavia, la VIIe Claudia, la IXe Augusta, la XIIIe Gemina, la XVIe Flavia, et la XXIe Gemina. Or la IVe Flavia a séjourné surtout en Moesie supérieure et en Pannonie ; dans ce dernier pays en particulier, la légion a laissé des inscriptions très nombreuses; mais précisément, dans ces mêmes régions, le culte mithriaque a pris, à partir du IIe siècle, un développement extraordinaire, par exemple à Viminacium (Mœsie) et à Aquincum (Pannonie); sur le territoire de cette dernière ville on a découvert les vestiges de cinq sanctuaires mithriaques. Les mêmes arguments sont valables pour la VIIe Claudia, qui avait son quartier général à Viminacium. La XIIIe Gemina séjourna presque continuellement en Pannonie, puis en Dacie, où les monuments mithriaques ne sont pas moins abondants. Enfin la XVIe Flavia résida toujours en Cappadoce et en Syrie, c'est-à-dire dans l'Asie Antérieure, lieu d'origine du culte de Mithra.

Mais quand on s'occupe des premiers siècles de l'ère chré-

[1] Communication de M. Clermont-Ganneau à l'Acad. des Inscr. (19 février 1903), à propos de deux sépultures découvertes récemment à Tripoli de Barbarie; sur le couvercle d'un des tombeaux est figuré un lion bondissant, avec cette épitaphe : *Qui leo jacet;* sur l'autre on lit : *quae lea jacet.*

[2] Fr. Cumont, *Mon. mithriaq.*, t. II, II, p. 241 sq., t. I., p. 101 sq.

[3] *Id.*, t. I, p. 246 sq.

tienne, il ne faut pas oublier que le symbolisme sous toutes ses formes avait envahi et déformé les conceptions religieuses de ce temps, et que l'association des idées, s'exerçant sur la matière mythique, procédait alors par juxtaposition de symboles. Or le lion avait plusieurs significations dans la symbolique romaine ; il pouvait correspondre à d'autres dieux que Mithra et même à des conceptions abstraites, telle que la Valeur.

La substitution d'une figure animale à un dieu anthropomorphe est fréquente dans les monnaies impériales. Ainsi Apollo Conservator est remplacé quelquefois par un Centaure tirant de l'arc, par un griffon ou par Pégase[1]. A Diana Conservatrix on substitue de même soit un cerf, soit une biche, soit une antilope[2]. Jupiter Conservator est symbolisé par la chèvre qui lui servit de nourrice[3]. Enfin (et cet exemple paraîtra maintenant plus clair), Hercules Conservator est représenté soit par un sanglier, soit par un lion marchant[4]. Ces deux animaux symbolisent sans doute le dieu en mémoire des exploits qu'il accomplit à Némée et à Erymanthe. De même le lion figure quelquefois la Valeur ; l'étude des emblèmes très divers qui correspondent sur les monnaies du IIIe siècle à la légende Virtus, fera bien comprendre le symbolisme de cette époque et fournira une nouvelle explication du lion légionnaire, qu'on pourra peut-être superposer à la précédente. On sait que Virtus et Honos étaient de vieilles divinités militaires, dont le culte fut fondé ou du moins apparut dans l'histoire à la suite d'un vœu fait par Marcellus dans une guerre gauloise pendant la journée de Clastidium[5]. Divers types monétaires de la République nous offrent des représentations figurées de la Valeur : c'est une tête casquée de femme, tantôt seule, tantôt

[1] Coh., *M. I.*, IV, p. 358, nos 64 sq., 58 et 59, 60 à 63.
[2] *Id.*, p. 363, sq., nos 106, 103, 108.
[3] *Id.*, p. 375.
[4] *Id.*, *M. I.*, t. IV, p. 373, nos 191 et 192.
[5] Liv., XXVII, 25 ; *cf.* XXIX, 11.

unie à la tête laurée de l'Honneur. Au IIIe siècle, la Valeur s'est séparée de son parèdre républicain, elle est devenue généralement la Valeur de l'empereur ou des Augustes, ou encore la Valeur de l'armée ou des soldats[1].

Ses représentations symboliques, nombreuses mais presque toujours très claires, peuvent se diviser en quatre groupes[2].

1° Elle est figurée sous son ancienne forme de déesse casquée, généralement appuyée sur un bouclier et tenant une haste[3];

2° La Virtus Augusti est représentée sous les traits de l'empereur lui-même, et la Virtus militum sous ceux d'un soldat[4];

3° La valeur est symbolisée par une divinité guerrière, la Victoire, Mars, ou Hercule[5]. Nous voici ramenés, par le dernier de ces emblèmes, au type d'Hercules Conservator. A la légende Virtus correspond l'image du héros nu, debout, appuyé sur sa massue, un arc dans la main gauche et, sur le bras, la peau du lion de Némée. La massue est enveloppée parfois dans la dépouille léonine; exceptionnellement, celle-ci est absente. Une fois, Hercule est représenté étouffant un lion;

4° Enfin le lion figure seul sur une monnaie de Carausius.

IMP. CARAVSIVS P. F. AVG. Buste lauré de Carausius avec le paludamentum.

R. VIRTVS AVG. Lion marchant à gauche et tenant un foudre dans sa gueule[6].

[1] Virtus Aug., Augg., — Virtus exercitus, — Virtus militum, — Virtus Romanorum; et des désignations plus précises : Virtus Gallieni Aug , Constanti Caesaris, — Virtus exercitus Gallici, Illyrici, Romani.

[2] Nous nous bornons aux types monétaires de Gallien, de Carausius et de Victorin.

[3] Coh., t. IV, Gallien, nos 24, 646, 655, etc.

[4] *Id.*, Gallien, nos 25, 637, 644, 697, Carausius, nos 46, 265.

[5] *Id.*, Gallien, nos 21, 648, 662, 683; Carausius, nos 267, 269.

[6] *Id.*, t. V, p. 509, n° 45 Symboles analogues empruntés aux types monétaires de Carausius : l'Uberitas est figurée par une vache que trait une femme assise, Roma Renovata par la louve Romaine.

Or le même symbole est attribué précisément à la légion IV Flavia dans les monnaies du même empereur[1].

IMP. CARAVSIVS. Son buste lauré avec le paludamentum.

R. LEG. IIII FL[AVIA]. Lion marchant à gauche et tenant un foudre dans sa gueule.

N'est-il pas vraisemblable donc que le lion, symbole du courage militaire, soit devenu l'insigne de certaines légions? Du reste, il y a eu confusion peut-être pour le choix de cet emblème et association de plusieurs images différentes : celle que je viens d'indiquer, de la bête domptée par Hercule et figurant la valeur, ensuite le symbole du lion radié de Mithra, de l'animal dont la fauve crinière se raidit et se mue en rayons fulgurants, peut-être aussi le lion zodiacal et même le couple des lions consacrés à la Grande Déesse, et dont les légions voyaient partout des représentations dans la Syrie et l'Asie Antérieure.

L'emblème du lion tenant le foudre entre ses dents se rencontre déja en 222, sous Alexandre Sévère ; il exprime la toute-puissance de l'empereur, Pontifex Maximus, revêtu de la Tribunicia Potestas, consul, Père de la Patrie[2]. De même, sous Gallien, la force romaine triomphante est représentée par le double symbole du lion et de l'aigle dans une couronne de laurier.

Dr. Tête radiée de Gallien.

R. S. P. Q. R. Lion marchant à droite, sur lequel est un aigle debout ; le tout dans une couronne de laurier[3].

Les emblèmes précédents me semblent être comme une réduction de celui-là ; le foudre que l'aigle tient habituellement dans ses serres, a été placé dans la gueule du lion et de cette manière deux symboles ont été réunis en un seul. Du reste, il y a équivalence presque complète entre toutes ces représen-

[1] Coh., V, p. 506, n° 22.
[2] *Id.*, IV, p. 14, n° 98.
[3] *Id.*, p. 415, n° 535.

tations qui s'échangent facilement entre elles. La IVe légion Flavia est figurée sur les monnaies de Carausius, soit par le lion au foudre, soit par un simple lion marchant, soit par deux lions affrontés[1]; sur celles de Gallien, soit par un lion courant, soit par un lion radié marchant à droite[2].

Ce dernier symbole, probablement mithriaque, remplace le lion au foudre d'Alexandre Sévère dans les monnaies de Philippe le Père et de Gallien, comme emblème du pouvoir[3]. Au lieu du lion à tête radiée, ou d'un simple lion marchant, on trouve aussi le même animal tenant entre ses griffes ou dévorant une tête de bœuf. Or, on sait que le taureau est également un emblème mithriaque[4]; c'est peut-être ainsi, plutôt que par le taureau zodiacal, qu'il faut expliquer l'insigne de la légion VII Claudia, que représente sur les monnaies de Gallien, tantôt le taureau marchant, tantôt le lion[5]. De même la légion VII Augusta a le taureau, la IXe Augusta le lion. Enfin, dans les monnaies au nom de la XIIIe Gemina et de la XXIe, un lion marche à la rencontre d'une Victoire qui tient une couronne et une palme : ici le symbole est tout militaire et s'explique de soi.

Fig. 44. — Monnaies légionnaires de Gallien. (Cabinet des médailles, nos 8639 et 8642 A.)

En résumé, emblème mithriaque à l'origine, le lion est devenu le symbole de la toute-puissance ou de la valeur guerrière de l'empereur et de son armée; pour rendre compte de

[1] Coh., V, p. 520. nos 130, 131 et 129; pour ce dernier type, il faut lire probablement LEG. IIII FL. au lieu de LEG. III.

[2] *Id.*, IV, p. 384-385, nos 186 et 288; p. 385, no 287.

[3] *Id.*, t. IV, p. 182, no 66; *cf.* Gallien, nos 454, 455.

[4] *Id.*, IV, Gallien, nos 456 sq.; *cf.*, V, Probus, nos 377 sq.; dans certaines monnaies de Gallien, on trouve précisément au revers le taureau mithriaque avec la légende INV (icto) SOLI AVG. (Coh., IV, p. 410); *cf.*, *C. I. L.*, III, 1121 : sol Invictus Mithra et le taureau.

[5] *Id.*, t. IV, p. 385, nos 295 sq. (taureau) et 299 (lion).

l'insigne légionnaire, c'est à ce double point de vue qu'il faut se placer.

LE SANGLIER

C'est un des insignes symboliques les moins clairs des légions impériales, comme ç'avait été jadis la plus obscure parmi les enseignes supprimées par Marius. Faut-il y voir une sorte de régression vers les survivances totémiques dans une armée où les recrues barbares tenaient la plus grande place et apportaient leurs cultes qu'ils superposaient aux vieux cultes militaires romains? N'est-il pas plutôt un emblème herculéen[1] et n'a-t-il pas avec le dieu tout militaire de la Force les mêmes rapports que le lion? N'est-il enfin qu'un symbole banal de brutale vigueur et d'impétuosité, et figurait-il comme arme parlante sur les enseignes et les boucliers des légionnaires, avec la valeur à peu près qu'ont les emblèmes du même genre conservés dans la *Notitia Dignitatum ?* En tout cas, il ne saurait être question ici de relation quelconque avec les signes du zodiaque, et l'hypothèse d'une sorte de régression barbare me semble avoir pour elle bien des probabilités.

Fig. 45. — Monnaies légionnaires de Gallien. (Cabinet des médailles, n° 8621.)

L'insigne du sanglier est attesté par les monnaies de Gallien, de Carausius et de Victorin pour les légions Ire Italica, IIe Adjutrix, Xe Fretensis et XXe Valeria Victrix[2]. Les inscriptions fournissent aussi des renseignements utiles pour une de ces légions tout au moins. La XXe Valeria Victrix, levée pour la guerre de Pannonie et constituée définitivement par Tibère, fut envoyée en Germanie par Auguste après le désastre de Varus, et en Bretagne par Claude ; elle y

[1] Ainsi Coh., IV, p. 373. Sur une monnaie de Gallien, Hercules Conservator a pour symbole un sanglier marchant. *Cf. C. I. L.*, VII, 1050.

[2] Coh., IV, p. 382 (Gallien), et V, p. 520 (Carausius) et p. 67 sq. (Victorin).

resta depuis cette époque jusqu'à la fin de l'empire. C'est dire que, pendant des siècles, ses cadres durent être renouvelés surtout par des auxiliaires barbares, Gaulois ou Germains, sinon Bretons. Or le sanglier-enseigne se rencontre fréquemment chez ces peuples; il n'y a donc pas lieu de s'étonner qu'il ait pénétré dans cette XXe légion, isolée au milieu de nations sauvages, aux extrémités de l'empire. Un type monétaire de Gallien lui attribue exceptionnellement l'insigne du capricorne, mais sur une dizaine d'inscriptions de Bretagne le sanglier est figuré comme arme parlante de cette légion[1], et il n'est jamais accompagné du capricorne. On en peut conclure, je crois, que le sanglier était le vrai symbole de ce corps.

LA CIGOGNE

La cigogne non plus ne fait pas partie des signes du zodiaque. Quelle interprétation peut-on donner de cet insigne? A-t-il été assigné à la légion IIIe Italica, nommée aussi Concordia, parce que cet oiseau est le symbole de la concorde[2]? Je ne suis pas tout à fait de cet avis. Le passage de Juvénal qu'on cite, et d'après lequel la cigogne serait l'emblème de la concorde, n'est pas probant, et il n'est même pas sûr qu'il y soit question précisément de cet oiseau[3].

L'insigne de la cigogne est-il d'origine barbare ou correspond-il à une idée romaine, et que signifie ce symbole? Enfin, les deux interprétations ne contiendraient-elles pas chacune leur part de vérité? Si l'emblème est romain, en voici peut-être le

[1] *C. I. L.*, VII, inscriptions relatives à la leg. XX Valeria Victrix, avec l'insigne du sanglier : sanglier courant à droite, 447, 716, 1122; sanglier courant à gauche, 1133, 1137, 1141; tête de sanglier, 666; enfin, 1050 : sous l'inscription, un sanglier entre deux arbres; à droite et à gauche de l'inscription, deux divinités, Mars Victor et Hercules.

[2] Cagnat, art. Legio dans *Dar. et Sagl.*, p. 1075; *cf.* Domasz., *T.*, p. 191.

[3] Juv., Sat., I, 116 :

Ut colitur Pax atque Fides, Victoria, Virtus,
Quaeque salutato crepitat Concordia nido.

point de départ : dès l'époque de la République, la déesse Pietas eut la cigogne pour symbole. Cette conception répondait peut-être à des croyances très anciennes chez les peuples de l'Europe. Les traditions populaires allemandes nous ont conservé des survivances d'un culte possible de la cigogne : au XIXe siècle encore, on admirait et on respectait la fidélité touchante avec laquelle cet oiseau migrateur revient tous les ans à son ancien nid[1]. On se gardait de l'en chasser, et quand de lui-même il abandonnait l'endroit où il avait élu domicile, c'était un mauvais présage pour les habitants de la maison. Enfin le fait de tuer une cigogne eût été considéré comme un vrai sacrilège. Des croyances analogues ont sans doute donné naissance à la conception romaine de la Piété et de sa représentation. L'esprit superstitieux des Romains s'était inquiété du mystère des migrations des cigognes ; Pline rend compte de la pieuse régularité avec laquelle ont lieu leurs voyages, du fidèle souvenir qu'elles gardent de leurs anciens nids, de l'exemple de piété filiale que donnent les jeunes en nourrissant leurs parents devenus vieux[2]. Ce dernier trait est caractéristique et il expliquerait à lui seul l'attribution de la cigogne à la déesse Pietas. C'est ainsi que le pélican, grâce à une légende, symbolisa longtemps l'amour paternel. Et cette histoire sur la cigogne explique une épithète qui lui est donnée par Pétrone en quelques vers où sont résumées les qualités physiques et les vertus morales de cet oiseau :

Ciconia etiam grata, peregrina, hospita,
Pietaticultrix, gracilipes, crotalistria,
Avis exsul hiemis, titulus tepidi temporis[3].

Ce rapport de la cigogne avec la déesse Pietas est encore

[1] Il est possible que Juvénal fasse allusion à un fait de ce genre et que quelque nid de cigogne, bien connu des Romains, ait été installé à son époque sur le faîte du temple de Concordia.

[2] Plin., *H. N.*, *X*, 31 et 32.

[3] Pétr., Sat., 55.

attesté par des monnaies du Ier siècle avant Jésus-Christ. Les pièces que fit frapper pour la solde de ses troupes, en l'année 41, L. Antonius, consul, le frère de M. Antonius, portent au droit la tête du triumvir et, au revers, la Piété debout, avec une cigogne à ses pieds. C'était la représentation symbolique du nom même du personnage, qui figure dans le champ : Pietas consul. Dion Cassius raconte que ce sobriquet de Pietas, dont Lucius se faisait gloire, lui avait été donné à cause de l'affection extraordinaire qu'il avait vouée à son frère[1]. Un autre type nous offre la Piété debout, tenant un autel allumé et une corne d'abondance sur laquelle sont posées deux cigognes[2]. Q. Cæcilius Metellus Pius, acclamé imperator par ses soldats, en 73, fit frapper des monnaies portant au droit la tête diadémée de Pietas avec une cigogne, par allusion, sans aucun doute, à son cognomen[3]. C'est pour les mêmes raisons que les légions décorées du surnom de Pia prirent quelquefois l'insigne de la cigogne. Ainsi les monnaies de Gallien donnent ce symbole à trois légions, la IIe, la IIIe et la IVe Italicae, qui s'appellent aussi toutes Pia Fidelis[4].

Fig. 46. — Monnaies légionnaires de Gallien. (Cabinet des médailles, nos 8640 et 8634.)

6. INSIGNES DIVERS

Ces quelques exemples suffiront, je pense, à montrer qu'il serait imprudent d'expliquer par une seule hypothèse tous les insignes légionnaires. Nous nous contenterons de passer en revue rapidement les autres emblèmes.

[1] Dio Cass., XLVIII, 5.

[2] *Id.*, p. 275.

[3] Bab., t. I, p. 174.

[4] Cohen, t. IV, p. 283 sq., nos 275, 284, 285, 289 290; *cf. C. I. L.*, III, 1980, où la IIe Italica apparaît sous le nom de IIe Pia (170 ap. J.-C.).

LA GALÈRE

On rencontre la galère comme symbole de la Ire Adjutrix, de la IIe Adjutrix et de la Xe Fretensis. Or la Ire de ces légions fut formée vraisemblablement par Néron, en 68, avec des soldats de la flotte de Misène; le IIe fut constituée, en 70, avec les soldats de la flotte de Ravenne, qui avait pris le parti de Vespasien; dans les deux cas, l'insigne de la galère va de soi. Pour la Xe Fretensis, il viendrait de ce qu'elle aurait eu son camp plusieurs années sur le rivage du Fretum Siculum, pendant la guerre de Sicile contre Sextus Pompée[1].

LE CENTAURE

C'est le symbole de la légion IIe Parthica sur les monnaies de Gallien et de Carausius[2]. L'hypothèse de M. von Domaszewski trouve ici sa vérification et le centaure de la IIe Parthica me semble être d'origine, non pas précisément zodiacale, mais tout au moins stellaire. En effet, le centaure[3] est une constellation qui se lève au commencement du mois de mai[4]. Or c'est précisément en mai 193 que Septime Sévère fut proclamé empereur par les légions à Carnuntum et c'est à Septime Sévère qu'est due la formation de la légion II Parthica.

PÉGASE

Pégase est l'insigne des légions Ire et IIe portant le surnom d'Adjutrix et de la IIe Augusta. Comme leurs origines et la date

[1] *Cf.* Cagnat, *loc. cit.*, p. 1077, 1084.

[2] Coh., t. IV, p. 383, nos 276 sq. Leg. II Parth : centaure tantôt marchant, tantôt courant, et tenant, soit un globe, soit une massue ; t. V, p. 519, nos 126 sq.

[3] Cette constellation s'appelait aussi chez les anciens Chirôn; quelques-uns assimilent Chirôn au signe zodiacal du sagittaire.

[4] Ovid., *Fast.*, V, 379 sq. : « Nocte minus quarta promet sua sidera Chiron semivir et flavi corpore mixtus equi. »

de leur création sont assez obscures, je ne hasarderai aucune hypothèse pour rendre compte de ce symbole. En même temps

Fig. 47. — Capricorne et Pégase.
(Pierre conservée au British-Museum : dimensions : 39 × 24 ; photographie obligeamment communiquée par M. Henry Oldland ; cf. *C. I. L.* VII, 517.)

que le cheval ailé, on trouve le sanglier pour la IIe Adjutrix et le capricorne pour la IIe Augusta[1].

LA LOUVE

La louve allaitant Romulus et Rémus apparait comme insigne de la IIe Italica, établie par Marc-Aurèle[2] ; c'est un symbole romain par excellence, et, en le plaçant sur les

[1] Ie Adjutrix : Cohen, t. IV, p. 381.
IIe Adjutrix : *Id.*, t. IV, p. 383.
IIe Augusta : *C. I. L.*, t. VII, nos 517, 519, 522, 717, 1136 [capricorne et Pégase] ; no 1136 ; capricorne avec d'autres symboles dont voici la disposition :

Victoire.	Aigle.
Cavalier.	Capricorne.
Deux captifs près d'un vexille.	Captif près d'un vexille.

Peut-être le cavalier a t-il été substitué à Pégase.
[2] Cohen, t. IV, p. 383.

enseignes d'une légion, on ne faisait que revenir à l'antique tradition abolie par Marius. Jadis le loup, comme le sanglier du reste, avait figuré parmi les signa. D'ailleurs je ne signale ce rapprochement qu'à titre de curiosité, car, lorsqu'on rendait aux légions la louve romaine et le sanglier, on n'avait en aucune manière le désir, ni peut-être la conscience de faire revivre d'anciennes coutumes.

Fig. 48. — Monnaie légionnaire de Gallien. (Cabinet des médailles, n° 8628 B.)

LE BÉLIER

Le bélier a été expliqué d'une façon ingénieuse par M. von Domaszewski[1]. La Ire Minervia, formée par Domitien, tira son surnom de Minerve, que cet empereur honorait d'un culte particulier. Or, pendant le mois auquel préside la déesse, le soleil est dans le signe du bélier, qui devint pour cette raison le symbole animal de la légion. M. D. en conclut que sur la colonne Trajane le signum au bélier représente la Ire Minervia.

L'ÉLÉPHANT

L'attribution de l'éléphant à la Ve Alaudae nous est connue par un texte d'Appien[2]. Cette légion avait été formée par César de Gaulois transalpins ; elle se distingua particulièrement dans la guerre d'Afrique ; malgré la terreur qu'inspiraient les éléphants de Juba, elle demanda à être mise en ligne en face de ces monstres et les chargea avec tant de vigueur qu'elle décida du sort de la bataille. « C'est pourquoi, aujourd'hui encore, dit Appien, des éléphants surmontent les enseignes de cette légion. » Il est permis de croire que cette anecdote ne repose que sur une coïncidence fortuite et que l'éléphant a été donné

[1] Domasz., *T.*, p. 182-183.
[2] App., *Bell. civ.*, II, 96.

plutôt à la Ve légion, parce qu'il était le symbole du nom de César, son fondateur.

Ainsi les signa à représentations animales, qui distinguent un grand nombre des légions de l'empire, ne sauraient être l'objet d'une explication uniforme. A la complexité de ces symboles correspond la variété des solutions qui en peuvent rendre compte. Ils appartiennent à une époque où tout est confondu, où races et peuples se mêlent dans les armées de la ville éternelle, où les cultes étrangers ont si bien envahi Rome qu'elle ne se souvient plus des dieux paternels. Le choc des croyances les plus diverses a produit le scepticisme religieux, mais le vieil esprit formaliste des Romains, qui se refuse à rien abolir, mue tout en symboles. De cette manière tout le monde est satisfait : les philosophes, élevés à l'école de la Grèce, expliquent les dieux par de subtiles analogies entre les choses, et les rites de la religion sont pour eux comme les strophes d'un antique poème de la sagesse; d'autre part, les humbles ou les primitifs, imbus de toutes les superstitions qu'a accumulées en eux l'hérédité religieuse, et qui ne songent point à raffiner sur des symboles, s'attachent aux formes extérieures du culte, comme il arrive dans tous les temps, et y trouvent une nourriture intellectuelle suffisante pour leur grossier fétichisme.

Soit par exemple, puisqu'il s'agit des enseignes, les images animales remises en honneur sous l'empire : la légion Ve Macédonica avait l'insigne du taureau ; lorsqu'Auguste le lui donna, il ne songeait sans doute qu'à rappeler la mémoire du dieu César, rattaché par des affinités subtiles au signe zodiacal du taureau. Ceux des Romains qui admettaient de mystérieuses correspondances entre la position des astres et la vie des individus ou des sociétés, pouvaient recourir à la science des Chaldéens pour connaître l'avenir de leur légion, placée par son insigne sous telle ou telle influence céleste. Lorsqu'elle servit en Syrie sous les ordres de Caesennius Paetus, les orien-

taux qui, sans doute, complétèrent alors ses cadres, purent reconnaître dans le symbole de leur nouvelle enseigne l'antique animal sacré, le taureau générateur sous la forme duquel se sont manifestés tant de dieux ou qui a servi de support primitif à tant de concepts divins. Dans Alexandrie, où elle eut ses quartiers d'hiver avec Titus, ou bien à Memphis où elle envoya un détachement jusqu'à la fin de l'empire, les Egyptiens virent peut-être obscurément dans son emblème l'image de leur dieu Apis. Enfin les auxiliaires barbares qui durent compléter ses cadres, lorsqu'elle séjourna plus tard en Mœsie, pouvaient reconnaître dans le taureau de ses enseignes l'animal totémique qui précédait à la guerre plusieurs de leurs clans.

Parmi les nouvelles figures animales des signa, les unes sont stellaires et purement symboliques, comme le capricorne et le centaure, d'autres se rattachent, sans doute, à un culte oriental, comme le lion mithriaque, ou à un culte gréco-romain, comme le sanglier d'Hercule, d'autres encore sont circonstanciels, si je puis ainsi dire, comme beaucoup de dieux antiques, et solemnisent un événement particulier, comme peut-être l'éléphant rapporté par la Ve Alaudae d'une campagne en Afrique. Et de même qu'une seule enseigne de légion peut correspondre à des concepts multiples et susciter à des époques ou dans des pays différents des interprétations symboliques diverses, de même une légion a souvent plusieurs emblèmes qui représentent autant d'influences religieuses ou d'idées allégoriques. La Xe Fretensis traduit symboliquement son surnom par la galère, emprunte à quelque nation pérégrine l'enseigne du sanglier et exprime de mystérieuses correspondances astrales par l'emblème zodiacal du taureau. La Ire Adjutrix a le Capricorne et Pégase avec la Galère, la IIe Italica le Capricorne encore, la Cigogne et la Louve romaine, la Ire Italica le Sanglier et le Taureau, la IVe Italica la Cigogne et le Centaure.

La multiplicité des emblèmes correspond aux progrès de la décentralisation militaire. Tant que les légions partaient de

Rome, pour y revenir après la campagne, elles marchaient sous les uniques auspices de l'aigle de Jupiter Capitolin. Mais d'Auguste à Dioclétien, les armées deviennent de plus en plus provinciales; les légions, surtout à la suite de l'influx barbare, et aussi des révoltes dont peu à peu elles prennent l'habitude, ont une conscience toujours plus vive de leur individualité. Aussi reviennent-elles aux enseignes particulières, où elles affirment en quelque sorte leur personnalité. Pour des raisons analogues, à l'époque primitive, chacun des clans qui contribuaient à la formation de la levée *(legio)*, était représenté par son animal totémique, porté en tête du contingent. Mais aux temps de l'empire les emblèmes ont changé, et surtout la valeur religieuse ou symbolique qu'on leur attribue.

DEUXIÈME PARTIE

LES ENSEIGNES
A REPRÉSENTATIONS NON ANIMALES

Ces enseignes, moins importantes que les précédentes, et aussi moins bien connues pour la plupart, méritent cependant de fixer l'attention, par leur nombre d'abord et leur très grande variété. Quoique emblèmes secondaires des légions, elles sont toujours restées en relation étroite avec les signa à figures animales ; sans doute, elles sont au second plan par rapport à l'aigle, mais elles demeurent quand même l'objet d'un culte, car longtemps elles ont servi de support à des symboles sacrés, et tardivement aux effigies des empereurs qui sont aussi des dieux.

Nous étudierons successivement les signa manipulaires sous leur forme primitive et les mêmes enseignes dans leur évolution historique.

CHAPITRE PREMIER

ORIGINE DES SIGNA MANIPULAIRES

L'origine des signa secondaires est attestée par une tradition romaine que l'antiquité tout entière accepta sans contestation aucune, mais qui a été mise en doute par les érudits modernes. On a prétendu, par exemple, que le récit avait été forgé pour justifier une étymologie de *manipulus* et que les fameuses enseignes à la bottelée de foin n'avaient aucune réalité historique ; que, du reste, à vrai dire, elles étaient hors du domaine de l'histoire[1]. Or, l'école du scepticisme historique est peut-être allée un peu trop loin en ce qui concerne les temps primitifs de Rome. Longtemps on avait admis sans critique tout ce que les écrivains latins racontaient sur l'enfance de leur peuple. Puis la réaction est venue et on a mis au rang des contes de nourrice toute l'histoire des rois et une bonne partie des origines républicaines. Entre ces deux excès n'y aurait-il pas un juste milieu? Sans doute, les règles d'une saine critique doivent nous mettre en garde contre une adhésion trop naïve aux faits contenus dans le premier livre de Tite-Live, mais d'autre part les récentes fouilles du Forum, qui ont mis au jour le tombeau de Romulus avec la fameuse pierre noire mentionnée par Festus, nous commandent aussi de ne pas tout repousser en bloc. Que ces documents soient du VIIe siècle, comme le veulent des Italiens enthousiastes, ou du IVe seulement comme le prétendent des Allemands sceptiques, ils restent toujours vénérables, ils attestent au moins la haute antiquité des traditions

[1] C'est la conclusion à laquelle s'arrête M. Domaszewski, *F.*, p. 13.

sur les rois et, du même coup, leur vraisemblance partielle. Pour quelques récits surtout, à propos desquels le témoignage de l'antiquité n'a pas varié, on peut essayer, semble-t-il, de faire le départ entre ce qu'ils contiennent d'historique et ce qu'y ajouta la légende.

Or la tradition relative aux signa manipulaires est peut-être une des plus sûres, en tous cas une des plus constantes. Malheureusement, si les textes ont la prétention de nous apprendre ce qu'étaient exactement ces enseignes sous les premiers rois de Rome, ils demeurent ensuite, pour ce qui regarde une période de 700 années, avares de tous détails. Les monuments figurés, d'autre part, ne commencent à nous renseigner qu'au Ier siècle, si bien que de Romulus à César, il y a une lacune gênante dans nos connaissances[1]; il n'est pas impossible pourtant de renouer les anneaux de la chaîne. Voici d'abord les traits communs de la tradition, qu'on trouve chez tous ceux qui l'ont rapportée : Romulus divisa les pâtres ses compagnons par groupes de cent hommes; chaque groupe avait pour le guider au combat une perche surmontée d'une poignée de foin; cette enseigne, *manipulus*, donna son nom à la primitive unité de combat, au manipule[2].

[1] Pour toute cette période, les textes parlent quelquefois des signa secondaires, mais sans donner sur leur aspect et leurs usages spéciaux, aucun détail précis.

[2] Ovid. *Fast.*, III, 1115 sq. ; il s'agit des signa :

Illa quidem faeno, sed erat reverentia faeno
Quantum nunc aquilas cernis habere tuas.
Pertica suspensos portabat longa maniplos,
Unde maniplaris nomina miles habet.

— Isid., *Orig. gent. Rom.*, 9, 3 : « antequam signa essent, manipulos sibi, id est fasciculos stipulae vel herbae alicujus, pro signis faciebant, a quo signo manipulares milites cognominati sunt. » — *Id.*, 22, 3 : « perticas manipulis fæni varie formatis in summo junctas dedisse, quo facilius eo signo suum quisque ducem sequeretur. »

— Serv., *Aen.*, XI, 870 : « manipli.... dicti sunt signiferi, quia sub Romulo pauper adhuc Romanus exercitus hastis foeni manipulos illigabant et hos pro signis gerebant ; unde hoc nomen remansit. »

— Plut., *Rom.*, 8 :... δύναμιν ἦγε συλλελογισμένην εἰς ἑκατοστύας· ἑκάστης δὲ ἀνὴρ

Plusieurs auteurs ajoutent quelques détails un peu plus précis : Plutarque parle « d'une brassée d'herbe et de branchages », Isidore « de bottes de paille ou d'herbe quelconque », le même auteur dit encore que ces manipules de foin « avaient des formes variées », et Ovide explique que le foin était alors un objet de vénération. Ainsi s'éclaire progressivement l'obscurité de cette tradition ; essayons de la réduire en une donnée à peu près historique : aux temps les plus anciens auxquels pouvaient remonter les souvenirs des Romains, leurs levées de guerre, formées des contingents de trois clans[1], étaient subdivisées en petits groupes ; chacun d'eux avait, en guise d'enseigne, une perche, en haut de laquelle étaient attachées des plantes sacrées ; d'ailleurs on ne savait plus au juste à l'époque historique de quelles plantes il s'agissait, herbe, paille ou menus branchages, ni de quelle manière on arrangeait ces poignées de verdure. On supposait seulement qu'elles devaient être l'objet d'un culte religieux.

N'attribuons à ces données un peu vagues que la valeur d'une hypothèse imaginée pour expliquer l'origine des documents de l'époque impériale relatifs aux signa manipulaires, et voyons si cette hypothèse est vérifiée par des faits plus certains que la tradition pure et simple.

Or les survivances romaines du culte des plantes suffisent à attester la vraisemblance de ce que nous racontent les anciens sur les enseignes manipulaires. D'après Pline, les arbres furent chez les Romains les premiers temples, et de son temps encore les habitants des campagnes ne pouvaient s'empêcher d'attribuer à tout arbre un peu extraordinaire un caractère divin[2]. Ovide a bien exprimé la sensation obscurément reli-

ἀφηγεῖτο χόρτου καὶ ὕλης ἀγκαλίδα κοντῷ περικειμένην ἀνέχων μανίπλα ταύτας Λατῖνοι καλοῦσιν.

[1] Ceux-ci avaient pour enseignes des signa à représentations animales, probablement le loup, l'aigle et le sanglier, auxquels vinrent s'ajouter le cheval, puis le minotaure.

[2] Pline, *H. N.* XII, 2.

gieuse qu'éprouvaient sans doute les primitifs dans l'ombre mystérieuse des grands arbres.

Lucus Aventino suberat niger ilicis umbra,
Quo posses viso dicere ; « Numen inest ! »
In medio gramen, muscoque adoperta virenti
Manabat saxo vena perennis aquae.
Inde fere soli Faunus Picusque bibebant.

En ces quelques vers est contenue presque toute la religion des pâtres primitifs du Latium qui adoraient les arbres, les rochers, les sources et les eaux courantes, enfin les animaux, représentés ici par Faunus, tantôt dieu-loup, tantôt dieu-bouc, et par Picus, l'oiseau augural.

Il serait trop long de signaler toutes les traces des cultes sylvestres de la Rome archaïque. — les anciens arbres sacrés qui ont précédé parfois les dieux nouveaux sur l'emplacement même de leurs temples[1], — le figuier Ruminal, l'arbre des Ramnes, qui dans la légende étend ses branches sur la louve romaine, pendant qu'elle allaite les divins jumeaux ; — les troncs et les branches, autour des sanctuaires, chargées d'offrandes et d'ex-voto ; — certains arbres mis à l'abri des contacts profanes par des murs, des enclos ou même de véritables édifices[2]. Lorsque parurent les dieux à forme humaine, on leur consacra les arbres adorés par les ancêtres et dont le culte put ainsi se perpétuer parmi les générations nouvelles. Les feuillages vénérables et les herbes sacrées continuèrent du reste d'avoir dans les rites traditionnels de la religion le même rôle que par le passé, et l'emploi d'enseignes surmontées d'une poignée de verdure est précisément l'un de ces rites.

Les rameaux coupés aux arbres participaient à leur carac-

[1] Chêne sacré sur l'emplacement du temple de Jupiter Capitolin, au temps de Romulus (Liv., I, 10) ; hêtre sacré qui a donné son nom à un autre sanctuaire de Jupiter, le Fagutal (Varr., *L. L.*, 4, 32) ; et divers autres exemples analogues cités par Pline (XVI, 85 sq.)

[2] *Cf.* Sagl., *Dict. des ant.*, art. ARBORES SACRAE.

tère sacré, l'herbe prise dans un enclos religieux tirait une vertu particulière de la terre sainte où elle avait poussé, et ces verdures tenues à la main, ou portées en couronnes, ou suspendues à la porte des maisons, ou répandues en jonchées sur les autels, exerçaient dans toute espèce d'actes ou de cérémonies une influence qui d'abord avait été divine et qui, ensuite, était devenue simplement purificatrice ou symbolique. Nous nous contenterons de passer en revue les rites militaires où des verdures sont en usage.

Tout d'abord, les arbres sacrés apparaissent et jouent plus d'une fois un rôle dans l'histoire guerrière de Rome. Romulus, après avoir tué le roi des Céniniens, monte sur la colline du Capitole, où Jupiter n'était représenté encore que par un chêne, objet de la vénération des bergers. Il suspend à l'arbre sacré les dépouilles opimes et invoque, sous un nouveau surnom, celui de Jupiter Feretrius, le dieu qui réside là[1]. Trois siècles plus tard, en 456 avant Jésus-Christ, les Eques, au mépris des traités conclus l'année précédente, envahissent le territoire romain et, après force ravages, campent sur l'Algide. Aussitôt on leur envoie de Rome, pour demander réparation des injustices commises, trois féciaux, Q. Fabius, P. Volumniuset A. Postumius. Le chef des Eques se refuse à les entendre, mais eux prennent à témoin des conventions violées le grand chêne qui étend son ombre sur le prétoire du camp ennemi. Cette tradition nous a été conservée par Tite-Live; d'ailleurs l'historien latin ne se rend pas compte qu'il y a là une vénérable survivance d'un ancien culte et il cherche à justifier l'invocation au chêne sacré par une plaisanterie du général Eque[2].

Il n'est pour ainsi dire pas de cérémonie du culte romain où les verdures sacrées ne jouent un rôle. Tout ce qui participait à des rites religieux, objets ou êtres animés, prêtres,

[1] Liv., I, 10.
[2] *Id.*, III, 25.

assistants ou victimes, portait en signe de consécration des rameaux ou des couronnes. Or, la couronne n'est à l'origine qu'un rameau dont on recourbe, pour les nouer ensuite par une bandelette, les deux extrémités. D'abord les dieux seuls en avaient, chacun empruntant à l'arbre ou à la plante qui lui était particulièrement consacrée les couronnes dont il ornait sa tête. Jupiter avait le chêne et le laurier et Junon le figuier sauvage, Vénus le myrte et Bacchus la vigne Dans la mythologie de la basse époque ce symbolisme fut pour ainsi dire de rigueur, et on attribua une plante à chaque dieu, quelquefois arbitrairement. Ainsi les fleuves furent représentés avec des roseaux et l'Espérance avec une fleur à la main. Pline, dans son *Histoire naturelle*[1], décrit, avec quelques inexactitudes d'interprétation, le développement de ces rites. L'origine en est obscure pour lui : la plante fut d'abord sacrée et divine par elle-même ; puis, lorsqu'un dieu à forme humaine eut pris sa place, elle en devint l'attribut. « Anciennement, on ne donnait de couronne à personne qu'aux dieux, et, d'après la tradition, c'est Liber Pater qui le premier de tous plaça sur sa tête un rameau de lierre. Ensuite, pour honorer les dieux, les sacrifiants en prirent et en même temps on couronna les victimes. En dernier lieu, on employa aussi la couronne dans les combats des fêtes religieuses ; mais aujourd'hui encore, ce n'est pas au vainqueur qu'on la donne ; on proclame que sa patrie est couronnée par lui[3]. » « Il serait long et en dehors de mon sujet, ajoute Pline, d'exposer quel est le premier des Romains qui reçut une couronne. En fait, ils n'en connaissaient pas d'autres [jadis] que les *couronnes militaires* et ce qui est sûr, c'est que notre nation à elle seule en a plus d'espèces que toutes [les autres réunies]. »

[1] Plin., *H. N.*, XVI, 4.

[2] Ceci est exact, la couronne étant primitivement le signe de la consécration à la divinité, et donnant à celui qui la place sur sa tête un caractère en quelque sorte sacré.

[3] Ici, on n'a plus affaire à un rite primitif, mais purement symbolique ; la couronne a fini par devenir le signe de la victoire.

Les plus importantes et les plus connues sont celles du triomphe et de l'ovation, et celles que recevaient le général qui avait délivré des assiégés, le citoyen romain qui en avait délivré un autre dans un combat, le soldat qui avait pénétré avant tous soit dans une ville, soit dans un camp ennemi emporté d'assaut, ou qui avait sauté le premier, avec ses armes, sur un navire pris à l'abordage[1].

Les couronnes murale, vallaire et navale, moins anciennes que les autres et inventées par analogie de celles-là, ont toujours été faites de métal et n'offrent aucun intérêt au point de vue du culte des plantes.

Les autres au contraire remontent à une très haute antiquité, et primitivement elles étaient en feuillage véritable. Elles avaient alors une signification purement religieuse.

C'est un rite religieux qu'accomplit, sans aucun doute, ce soldat romain dont Pline nous raconte les hauts faits et qui, avant de traverser à la nage le fleuve Vulturne dont les Carthaginois disputent le passage aux Romains, se ceint la tête de feuillage[2]. La signification de ce geste est assez difficile à déterminer. Il peut être un signe de consécration à un dieu, comme aussi un simple moyen de prévenir ou de détourner les mauvaises influences, ou encore une précaution pour purifier des souillures de la guerre. Toutes ces explications sont vraisemblables et peuvent avoir été vraies à des époques différentes, ou encore chacune d'elles convient pour une espèce particulière de feuillage. Ces questions, du reste, sont fort obscures et les anciens n'étaient guère mieux renseignés que nous.

Pourquoi la couronne triomphale était-elle faite de laurier? Au Ier siècle après Jésus-Christ, Masurius en donnait la raison suivante : le laurier servait à purifier du sang versé pendant la

[1] Corona triumphalis, — ovalis, — obsidionalis, — civica, — muralis, — vallaris ou castrensis, — navalis; *cf.* détails dans Aulu-Gelle [V, 6] qui leur consacre un long développement.

[2] Plin., *H. N.*, XVII, 1.

guerre[1]. Festus est du même avis : « C'est avec des couronnes de laurier que les soldats suivaient le char du triomphateur, de façon à entrer dans la ville purifiés en quelque sorte d'avoir versé le sang humain. Aussi avait-on pris l'habitude d'employer la même plante à toutes les fumigations[2]. » Et, mal satisfait sans doute de cette explication traditionnelle, qui semble correspondre à d'antiques croyances, le grammairien ajoute une interprétation symbolique, conforme aux idées de son temps, et qui d'ailleurs pouvait être aussi très vieille, étant une application de la magie imitative. On se sert du laurier, ajoute-t-il donc, parce qu'en tout temps il est vert, et pour que de même la République ne se flétrisse pas (quod omni tempore viret, ut similiter respublica vireat).

L''explication de Masurius a été admise en général par les modernes. « L'usage des Romains de se couronner de laurier, quand ils étaient vainqueurs et dans la cérémonie du triomphe, d'en entourer les faisceaux, les bulletins de victoire, avait pour origine la nécessité de se purifier du sang répandu et de se préserver contre le mauvais sort qui s'attache de préférence aux hommes trop heureux[3]. » Pline, au contraire, ne cite l'avis de Masurius que pour le réfuter. Quelques-uns de ses arguments sont puérils mais plusieurs aussi ont une certaine force. Les rameaux de laurier passaient pour détourner les mauvaises influences, on en suspendait dans les maisons; ils gardaient, dit Pline, la porte des Césars et des pontifes, et veillaient sur leur seuil[4].

C'est à cause de cette influence propice que le laurier était pour les Romains un messager de joie et de victoire, qu'on en parait les lances et les javelots des soldats, qu'il décorait les faisceaux des généraux en chef et qu'on le prenait pour aller le déposer sur la statue de Jupiter Optimus Maximus, dans l'allé-

[1] Plin., XV, 40.
[2] Fest., *Laureati*.
[3] Saglio, Arbores sacrae dans *Dict. des Ant.*, p. 358.
[4] Plin., XV, 39.

gresse de chaque nouvelle victoire[1]. Seul de tous les arbres le laurier passait pour ne jamais être frappé de la foudre, et Tibère, dont on connaît les habitudes superstitieuses, ne manquait pas, quand le ciel était orageux, de porter sur la tête une couronne de laurier[2]. L'aigle parmi les animaux avait, d'après les anciens, le même privilège que le laurier, et Servius explique par là les rapports avec Jupiter de la plante et de l'oiseau[3]. C'est en réalité la relation inverse qui est la véritable, et la légende n'a pris naissance qu'après que la couronne de laurier eut été attribuée à Jupiter. D'où une autre explication possible pour les rameaux de laurier ornant la tête du général admis au triomphe ; celui-ci devient pour un moment le substitut même du dieu ; il est l'objet d'une apothéose éphémère, que plus tard on rendit durable, et qu'on prétendit éternelle, lorsqu'il s'agit des empereurs. Le triomphateur monte au Capitole, revêtu du costume même de Jupiter Capitolin, debout comme lui sur un quadrige, et portant comme le dieu le sceptre avec la couronne de laurier.

On choisira de ces deux explications celle qu'on préfèrera : chacune a pour elle des arguments sérieux tirés des textes anciens, et aucune n'est en contradiction avec l'idée qu'on se fait aujourd'hui des religions antiques.

Il est probable que le laurier n'a pas été spécialement réservé de tout temps aux rites du triomphe et qu'à l'origine, avant la réglementation minutieuse des détails de la cérémonie, d'autres verdures y étaient admises. Masurius, toujours d'après le témoignage de Pline, rapporte que « les triomphateurs sur leur char se sont servis également de la couronne de myrte[4] ». Le myrte intervient, dès les origines fabuleuses de Rome, dans les choses de la guerre. Selon la tradition, c'est avec des

[1] Plin., XV, 40.
[2] *Id.*, XV, 30, et Suet., *Tib.*, 69.
[3] Serv., *Aen.*, I, 394.
[4] Plin., XV, 38.

myrtes sacrés[1] que se purifièrent Romains et Sabins, lorsqu'ils déposèrent les armes après avoir combattu à cause de l'enlèvement des femmes. Ceci se passait dans le lieu où étaient du temps de Pline l'Ancien les statues de Vénus Cloacine, c'est-à-dire de Vénus Purificatrice, car *cluere* dans l'ancienne langue était synonyme de *purgare*. Vénus Cloacina avait été peut-être à l'origine l'Esprit du bois de myrtes qui s'élevait entre le Palatin et le Capitole (?). De fait, le myrte a toujours été chez les Romains la plante de Vénus et, d'autre part, il servait couramment pour les fumigations et les purifications. Pline l'Ancien nous dit encore que le myrte fut le premier arbre planté à Rome dans les lieux publics (fatidico quidem et memorabili augurio). Devant le vieux temple de Romulus Quirinus, il y avait jadis deux myrtes sacrés qui symbolisaient, dit-on, le patriarcat et la plèbe, et dont les périodes d'efflorescence et de dépérissement correspondaient à la prédominance ou à l'affaiblissement de l'un et l'autre ordre. Pour revenir aux rites de la guerre, le premier consul qui fut honoré de l'*Ovatio* s'avança couronné du myrte de Venus Victrix[2] et depuis la *corona ovalis* fut toujours formée de ce même feuillage. Le triomphe, non accordé par le Sénat, que certains généraux allaient célébrer sur le mont Albain, comportait aussi d'après Pline la couronne de myrte[3]. Mais pendant une longue période le laurier fut quelquefois substitué au myrte, comme nous avons vu tout à l'heure le myrte remplacer le laurier. M. Crassus, après avoir vaincu Spartacus, eut l'*ovatio*, mais avec la même couronne que les triomphateurs du Capitole ; et aux origines du Consulat, M. Valerius, celui qui avait expulsé les rois, porta deux couronnes, une de laurier et l'autre de myrte. Le chêne ou l'yeuse[4], que nous avons vu plus haut en rapport

[1] Plin., XV, 36 (myrtea verbena).

[2] Plin., XV, 38.

[3] La raison qu'en donne Pline n'est guère sérieuse (Plin, XV, 38) ; *cf.* Gell. V, 6.

Gell. V. 6 ; *cf.* Serv., *Aen.*, VI, 772 ; d'après les anciens, le chêne était

avec Jupiter, fournissait le feuillage de la couronne civique, donnée à quiconque avait sauvé la vie dans un combat à un citoyen romain.

De ces considérations il résulte qu'à l'origine les plantes sacrées avaient un domaine magique très étendu et pour ainsi dire indéfini ; elles pouvaient agir avec leurs vertus propres dans tous les rites ; plus tard seulement on spécialisa chaque arbre ou arbuste, et on restreignit son action à un certain nombre de cas ou même à une certaine catégorie d'objets. En même temps chaque plante devenait l'attribut de tel ou tel dieu. Il n'est pas impossible qu'ici encore nous ayons affaire à des survivances totémiques. On sait que les totems ne sont pas forcément des animaux, que les végétaux, les corps célestes et toute espèce d'objets et même de phénomènes peuvent servir de totems (par exemple le chêne, le laurier, l'herbe, le soleil, l'eau, le vent.) Le laurier et le myrte ont pu être ainsi des totems de clans latins préhistoriques. Quand ces clans se furent fondus dans la cité romulienne, les vertus sacrées des plantes totémiques se répandirent, si je puis dire, dans toute la liturgie romaine, puis peu à peu ces vertus de talismaniques devinrent symboliques, et, au bout de quelques siècles, il ne resta que des survivances de l'ancien culte, d'une part dans les emblèmes militaires des couronnes, avec attribution déterminée de chaque plante, et d'autre part dans les vieux rites populaires de propitiation et de purification (habitude d'orner de feuillage tout ce qui participe de près ou de loin à une cérémonie religieuse, coutume de suspendre des rameaux aux portes des maisons, etc.)

Ainsi s'explique le caractère artificiel de certaines attributions mythologiques postérieures. Les mythographes donnent à Jupiter comme arbre sacré tantôt le chêne, tantôt le laurier. La plus vieille tradition romaine avait gardé le souvenir d'un

l'arbre de vie, parce que ses fruits avaient nourri les premiers hommes ; c'est pourquoi on donne son feuillage au sauveur d'une vie humaine, par symbolisme analogique.

chêne sacré auquel les pâtres rendaient un culte sur le mont Capitolin, bien avant qu'y fût élevé le temple de Jupiter. En Grèce, le même arbre était inséparable de Zeus Dodonéen : les influences helléniques vinrent donc confirmer d'anciennes habitudes latines. Du reste, la couronne de chêne orne rarement la tête d'un dieu dans les monuments figurés : à peine peut-on citer dans les monnaies de la République un type relativement rare d'Apollo Veiovis[1] et un de Pietas[2]. On trouve plus souvent le buste lauré d'Apollon Veiovis, ou bien ce même dieu monté sur une chèvre, avec des attributs variables, le tout dans une couronne de laurier[3]. Jupiter n'a jamais la couronne de chêne ; à chaque instant, au contraire, dans les monnaies de la République revient le type de la tête laurée de Jupiter, si banal à toutes les époques qu'il est inutile d'en citer des exemples. Quant aux branches de chêne entourant le nom du monétaire au revers d'un certain nombre de médailles républicaines, elles sont une allusion à la couronne civique. On considéra aussi qu'Auguste et la gens Julia avaient mérité particulièrement cette couronne pour avoir mis fin aux guerres civiles et sauvé ainsi l'existence d'un grand nombre de citoyens : c'est pourquoi la porte du palais d'Auguste, qui figure souvent sur les monnaies, est surmontée d'une couronne de chêne[4]. Mais de chaque côté de la même porte se dresse un laurier[5],

[1] Apollo Veiovis réunit les attributs de Jupiter et d'Apollon ; c'est, je crois, à l'origine un Jupiter guérisseur, assimilé ensuite à Apollon, lors de l'influx des cultes grecs. Pour la tête d'Apollon-Veiovis avec la couronne de chêne, voir Babelon, t. I, p. 352.

[2] Bab., t. II, p. 17.

[3] Babelon, t. I, p. 506 sq., t. II, p. 6 et 7. Il semble que le culte d'Apollon Veiovis ait été particulièrement en honneur dans la gens Julia. Une inscription archaïque provenant du sacrarium de cette gens est ainsi conçue :

VEDIOVEI. PATREI
GENTILES IVLIEI

[4] Val. Max., II, 8. « Ad quercum pronae manus porriguntur, ubi ob cives servatos corona danda est qua postes Augustae domus sempiterna gloria triumphant. »

[5] Babelon, I, p. 311 ; — Porte du palais d'Auguste surmontée d'une cou-

vraie plante sacrée de la gens Julia. On sait que sous Auguste un prodige était venu fort à point rajeunir ce culte[1]. Mais la tradition julienne était bien en accord avec la tradition romaine en général : la religion du laurier est encore très vivace au Ier siècle après Jésus-Christ. Tandis que le lierre, par exemple, n'orne guère que la tête de Bacchus[2], et le myrte celle de Vénus[3] ou exceptionnellement de Vulcain[4], la couronne de laurier est attribuée indifféremment à un grand nombre de divinités. C'est surtout Jupiter, Janus, Apollon, mais aussi Saturne, Vulcain, les Dioscures, Vénus Erycine, Esculape, Salus, Roma, et une des plus anciennes abstractions personnifiées de la religion romaine, Honos, dont le laurier est l'emblème, comme le casque est celui de Virtus[5].

Enfin les Romains n'avaient pas voué seulement un culte aux arbres et aux arbustes, mais l'herbe même avait son rôle sacré dans certains rites, dont l'étude va nous ramener, après cette digression déjà longue, aux enseignes militaires. L'herbe ordinaire était en certaines circonstances l'objet d'un culte et servait à des usages religieux. La motte de gazon, c'est-à-dire la terre arrachée avec l'herbe qu'elle porte avait été de très bonne heure considérée comme le symbole même du sol et de de son énergie productive. L'herbe, qui pousse plus drue sur les tombes et sur les champs de bataille, semble aussi nourrie du sang des morts, et c'est pourquoi dans l'antique Latium, on l'avait consacrée à Mars, le dieu du carnage[6]. Les autels qu'on

ronne de chêne; de chaque côté est planté un laurier. Légende : ob c. s.(cives servatos).

[1] Plin., XV, 40 ; *cf.*, Suet., *Galb.*, 1.

[2] Bab., I, 329.

[3] *Id.*, I, p. 424.

[4] *Id.*, I, p. 245.

[5] Tête laurée de Janus : Babelon, t. I, p. 21, 115, etc. ; — de Jupiter, p. 102, 107, etc., d'Apollon, p. 11, 13, etc., — de Salus, p. 106, — des Dioscures, p. 503, — d'Esculape, p. 107, — de Roma, p. 118, — de la vestale Aemilia, p. 129, — de Vulcain, p. 269, — de Vénus Erycine, p. 376, — de Saturne, p. 399, — de l'Honneur, p. 469.

[6] Serv. *Aen.*; XII, 119; « *aras gramineas* » — quia et de bello res agitur,

élevait en campagne étaient garnis d'un revêtement de gazon, sur lequel on accomplissait les cérémonies du sacrifice[1]. Enfin, la couronne obsidionale, celle que des assiégés offraient au général qui les avait délivrés, la plus rare et la plus glorieuse des couronnes militaires, était faite d'herbe fraîche[2] (dabatur haec viridi e gramine). Pline, Festus et Aulu-Gelle s'accordent à nous dire qu'on la cueillait à l'endroit où avait eu lieu la délivrance : c'était en quelque sorte l'hommage de la terre elle-même avec tout ce qu'elle porte et renferme, comme expression de l'absolue soumission, telle que la concevaient d'autres peuples par l'offrande de la terre et de l'eau. « Chez nos ancêtres, dit Pline, tel était le symbole suprême de la victoire : l'herbe apportée par les vaincus, c'est-à-dire le renoncement à la terre, au sol nourricier, à l'inhumation même. Cette coutume, paraît-il, subsiste encore aujourd'hui chez les Germains[3] ». Aucune herbe n'était particulièrement recommandée pour la couronne obsidionale ; on prenait celle, quelle qu'elle fût, qui croissait sur le lieu du danger. Ce pouvait être la plante appelée spécialement *gramen* par les anciens, ou tout autre herbe[4].

Les verdures apparaissent encore dans les rites des féciaux et le rôle qu'elles y jouent peut suggérer une explication de l'origine des signa manipulaires. Tite-Live nous a conservé le rituel des préliminaires d'un traité, avec des détails sur la consécration du fécial appelé *verbénaire* et du *père Patrat ;*

et Marti sacrificatur, cui gramen est consecratum, quod secundum Plinium in naturali historia ex humano cruore procreatur. Gramen autem herbae species est, licet omnis herba gramen vocetur.

[1] Serv., *id.*, « *aras gramineas* » ; Romani enim moris fuerat caespitem arae superimponere et ita sacrificare.

[2] Gell., V. 6 ; *cf.* Fest, Obsidionalis ; *cf.* Plin., XXII, 4.

[3] Plin., XXII, 4 ; *cf.* Serv. *Aen.*, VIII, 128 ; « hinc est illud proverbium *herbam do*, id est cedo victoriam. »

[4] Plin., XXII, 7 ; l'espèce particulière du *gramen* est décrite par Plin. XXIV, 118, et semble être le *triticum repens*, qui constitue un excellent fourrage. Mais Servius (*loc. cit.*, *Aen.*, XII, 119) nous atteste qu'on peut prendre aussi *gramen* dans un sens général.

ce texte intéressant mérite d'être cité en entier[1]. « Avant le combat, un traité fut conclu entre Romains et Albains, avec cette clause que le peuple dont les représentants triompheraient dans ce combat exercerait sur l'autre peuple un empire doux et pacifique. Les traités différents contiennent différentes clauses, mais tous sont conclus de la même manière. Voici comment, d'après la tradition, fut fait celui-là ; or on n'a conservé le souvenir d'aucun traité plus ancien. Un fécial posa cette question au roi : « M'ordonnes-tu, ô roi, de conclure un traité avec le père patrat du peuple albain ? » Le roi l'ordonnant, il reprit : « Je te demande, ô roi, les plantes sacrées *(sagmina).* » Le roi dit : « Prends-la pure » ; et le fécial apporta le gazon pur pris au Capitole. Puis il demanda encore au roi : « Roi, me fais-tu le messager royal du peuple romain des Quirites ? [M'acceptes-tu] avec mes vases et mes compagnons ? » Le roi répondit : « Ce qui peut se faire sans dommage pour moi et pour le peuple romain des Quirites, je le fais. » Le fécial était M. Valerius; il fit Sp. Fusius père patrat en lui touchant avec la verdure *(verbena)* la tête et les cheveux. Le père patrat est créé pour exécuter *(patrare)* le serment, c'est-à-dire pour consacrer le traité par une série de paroles contenues en une longue formule qu'il n'est pas utile de rapporter ici. »

Ainsi, pour que les féciaux soient aptes, au point de vue religieux, à conclure un traité, il faut que l'un d'eux, le verbénaire, aille chercher les verdures sacrées dans l'enceinte de la citadelle et qu'il crée l'autre fécial père patrat en lui touchant la tête avec ces verdures. Quelles étaient les plantes utilisées dans ce rite ? En vertu de quelle force mystérieuse conféraient-elles des pouvoirs spéciaux au père patrat ? Nous allons essayer de répondre à ces questions.

Tite-Live résume ici, probablement d'après un texte de seconde main, le formulaire même du fécial. Or il est à remarquer qu'il emploie trois termes différents pour désigner

[1] Liv , I, 24.

les verdures. Il les appelle successivement *sagmina*, *graminis herba pura*, *verbena*. « Graminis herba pura », c'est l'herbe pure, c'est-à-dire sacrée, qui consiste en gazon ; « sagmina et verbena » sont deux mots appartenant à la langue liturgique et de sens assez vague ; ils désignent les plantes en tant que sacrées[1], et il ne semble pas qu'il faille chercher à les identifier avec telle ou telle espèce particulière.

Sagmen, c'est la plante de la consécration ou la plante sainte, comme semble l'indiquer l'étymologie même[2] ; du reste, tous les témoignages antiques s'accordent à donner ce sens à sagmina.

Quant à *verbena*, ne faut-il pas y voir tout simplement un ancien doublet de *herba ?* Les Grecs ont traduit ce mot par ἱερὰ βοτάνη ; or βοτάνη désigne toute espèce de plantes fourragères, et les Romains ont toujours entendu par *verbenae* des herbes ou des rameaux verts destinés aux rites du culte, à l'ornement des autels ou des temples. Virgile, dont l'érudition était très sûre en fait d'antiquités romaines et qui dans l'Enéide cherchait à reconstituer, autant qu'il le pouvait, les plus anciennes cérémonies, décrit au XIIe livre les préliminaires religieux du combat singulier entre Enée et Turnus. On dresse aux dieux des deux peuples des autels de gazon (aras grami-

[1] Dig., l. 8; 8, « Sanctum dictum est a sagminibus ; sunt enim sagmina quaedam herbae, quas legati populi Romani ferre solebant, *ne quis eos violaret* ; sicut legati Graecorum ea quae vocantur κηρύκεια ferunt. — Fest. ; Sagmina vocantur verbenae, id est herbae purae, quia ex loco sancto arcebantur [conj. : arcessebantur ?] a consule praetoreve, legatis proficiscentibus ad fœdus faciendum bellumque indicendum ; vel ab sanciendo, id est confirmando. » — Ainsi Festus, de même que Tite-Live, ne fait pas de différence entre sagmina, verbenae et herbae purae. Pline au contraire établit une nuance entre le sens des deux termes liturgiques sagmina et verbenae : Plin., *H. N.*, XXII, 2 ; « auctores imperii Romani immensum quiddam et hinc sumpsere, quoniam non aliunde sagmina in remediis publicis fuere, et in sacris legationibusque verbenae. » — Ainsi, on aurait dit *sagmina* lorsqu'il s'agissait de purifications ou d'expiations ; et *verbenae* aurait été réservé pour les sacrifices ordinaires et les rites des féciaux.

[2] Sagmen est à sancio comme fulmen à fulgeo, semen à sero, agmen à ago, etc.

neas) ; l'eau courante et le feu sont apportés par des hommes dont la tête est couverte d'un voile de lin et les tempes ceintes de verdure « velati lino et verbena tempora cincti[1] » ; Servius nous apprend qu'on appelait indifféremment *verbenae* toute espèce de rameaux sacrés, tels que ceux du laurier, de l'olivier ou du myrte[2].

Quant à l'herbe ou à la verdure particulière dont se servaient les féciaux, les érudits anciens n'étaient point d'accord sur son identification. Pline y voit « du gazon arraché dans la citadelle avec la terre même qui le porte[3] » ; il est vrai que, dans un autre passage il semble ne pas faire de différence entre la *verbena* et la *verbenaca* ou verveine[4]. « C'est cette dernière, ajoute-t-il, que portaient dans leurs mains les ambassadeurs envoyés à l'ennemi. C'est avec elle qu'on balaie la table de Jupiter, qu'on fait les purifications et les lustrations pour les maisons. » Servius, au contraire, prétend que l'herbe des féciaux est le romarin[5]. Voilà donc deux auteurs qui, à eux seuls, ne nous donnent pas moins de trois solutions pour cette

[1] Virg., *Aen.*, XII, 120.

[2] Serv., *Aen.*, 12. 120. « ....verbenae jam vocamus omnes frondes sacratas, ut est laurus, oliva, vel myrtus. »

— *Ecl.* 8. 65. « verbenae dicuntur virgulta, quae semper virent, jucundi odoris. Alii verbenas virgulta religioni apta. Alii proprie olivarum ramos... Alii rorem marinum dicunt. Omnia tamen haec a viriditate verbanae appellantur. »

Acro, Hor., *Od.*, 4, 11, 7. « Verbenae sunt omnes herbae frondesque festae ad aras coronandas, dictae quasi herbenae. Nempe spiritus asper mutatur in *v* consomum quomodo pro Henetis Venetos et ἀπὸ τοῦ ἑσπέρου Vesperum dicimus. »

[3] Plin., *H. N.*, XXII, 3.

[4] *Verbena supina*, vulgairement herbe à pigeons ; voir Plin., XXV, 59.

[5] Serv., *Aen*, XII, 120 ; « *Verbena tempora cincti* ; verbena proprie est herba sacra, ros marinus, ut multi volunt, id est λιβανωτίς... sumpta de loco sacro Capitolii, qua coronabantur fetiales et pater patratus, foedera facturi, vel bella indicturi... Abusive tamen jam verbenas vocamus omnes frondes sacratas, ut est laurus, oliva. vel myrtus... quidam sane veris proximi herbas verbenas dicunt. »

Cf. Plut., *Quaest. Rom.*, 71.

question difficile. Dans ces conditions, il est permis de ne pas pousser plus loin les recherches ; on se contentera de savoir que la verdure des féciaux étaient une plante humble et vulgaire, et que peut-être ils utilisaient plusieurs espèces. L'important était sans doute, non point la nature de la plante, mais le lieu où on la prenait. Si, en effet, son nom est obscur, sa signification est aussi claire que possible. Les verdures sacrées employées dans les rites de la guerre représentent le sol même de la patrie, la terre où sont les sanctuaires des dieux et les foyers des familles, où reposent les générations des ancêtres, la Mater Tellus, nourricière et mystérieuse, d'où sortent et où retournent les choses et les êtres. Avec la motte de gazon dont parle Pline, et que le verbénaire arrachait de l'enceinte du Capitole, ou avec les branches de laurier et de myrte coupées dans le bois sacré de la Ville, on apportait pour ainsi dire à l'armée tous les dieux de la patrie et on consacrait les féciaux comme représentants de ces dieux. C'est pourquoi le verbénaire touchait avec les verdures sacrées la tête et les cheveux d'un de ses collègues pour le créer ainsi père patrat du peuple romain.

Revenons maintenant aux signa manipulaires que l'histoire légendaire attribue à Romulus. Les textes nous ont appris que ces enseignes étaient surmontées d'herbes ou de menus rameaux disposés de manières diverses. J'assimile sans hésiter ces verdures aux verbenae et aux sagmina dont se servaient les féciaux[1]. Poignées d'herbes, simples rameaux liés de bandelettes, ou couronnes de feuillage, ces plantes fixées en haut des enseignes représentent, pour les soldats, les dieux de la patrie.

[1] Le terme de foenum, adopté généralement par les anciens pour désigner les verdures qui surmontent les enseignes primitives, a été choisi de façon malheureuse. L'idée que les sagmina étaient le plus souvent de l'herbe commune, prise seulement dans un lieu sacré, a pu amener la confusion. Le gramen sur pied est de l'herbe ; coupé, il devient du foin (fœnum). Ovide, du reste, ne manque pas de nous dire que ce foin était l'objet d'un culte : erat reverentia foeno.

Elles sont la floraison sacrée du sol de la cité et elles font aussi que le camp qui les renferme devient une parcelle de ce sol même. C'est par une fiction pareille que l'emplacement de nos ambassades, à l'étranger, est déclaré terre française. Seulement chez les Romains le symbole est plus concret. Les enseignes surmontées des verdures sacrées représentaient la patrie au sens où pouvaient la comprendre les clans de la Rome primitive, c'est-à-dire le sol consacré que les dieux avaient accepté pour demeure et qu'habitaient les mânes des ancêtres. Elles étaient, à vrai dire, cette patrie même et ces dieux ; en elles résidait la force de la race antique, la vieille vertu du sang ancestral qui avait nourri sous la terre l'herbe sainte[1].

[1] Serv., *loc cit.* : « gramen secundum Plinium ex humano cruore procreatur. »

CHAPITRE II

HISTOIRE DES ENSEIGNES SECONDAIRES, LEURS PRINCIPAUX TYPES

Comment les perches portant des rameaux entrelacés ou une couronne d'herbes sont-elles devenues les signa que nous connaissons par les monuments figurés de l'époque impériale? De la manière la plus simple. Dans les temps primitifs, l'*Ager Romanus* ne s'étendait guère, sauf du côté de la mer, à plus de quelques milles au-delà de l'enceinte du pomoerium. La plupart des expéditions militaires consistaient alors en incursions soudaines sur les territoires des peuples voisins[1] ; dès qu'on avait réuni du butin en quantité suffisante, on se hâtait de venir le mettre en sûreté à l'abri des murailles de la ville, ou bien les légions sortaient de Rome pour arrêter les pillages des ennemis ; ordinairement, le sort de la campagne se décidait en un seul combat ; souvent même il n'y avait pas de bataille rangée, mais seulement quelques escarmouches, puis des ravages en représailles. L'expédition durait rarement plus de quelques jours ; en tout cas, elle ne se prolongeait pas au delà d'une saison. Pendant quatre siècles, les Romains livrèrent presque toutes leurs batailles dans un rayon de 25 kilomètres autour de Rome[2] : ils pouvaient donc rester en communications

[1] On était toujours en état de guerre latent avec ces peuples, sauf les cas d'hospitium ou de fœdus ; alors l'intervention des féciaux devenait nécessaire, avant d'entreprendre une expédition.

[2] Lorsque pour la première fois on maintint les légions sous les armes pendant la saison d'hiver, à l'occasion du siège de Véies, il en était de même encore ; Véies est à peine à 16 kilomètres de Rome à vol d'oiseau. C'est

directes et continues avec la ville. Ceci a une grande importance au point de vue religieux. Des rites accomplis au Capitole, par exemple, pouvaient exercer une action directe et immédiate sur les événements de la guerre, puisque le camp se trouvait établi en vue de la colline sacrée.

En 436, Aemilius, engagé contre les Falisques, les Véiens et les Fidénates, a la plus grande peine à contenir l'impatience de ses soldats, rangés en bataille en face d'ennemis hésitants, mais « le dictateur attendait, les yeux fixés sur la citadelle romaine, que les oiseaux, selon les rites, se fussent montrés favorables et que les augures eussent donné le signal convenu ; dès qu'il l'eut aperçu, il lança d'abord sur l'ennemi ses cavaliers poussant le cri de guerre...[1] » Or le camp d'Aemilius se trouvait exactement au confluent du Tibre et de l'Anio, par conséquent à 6 kilomètres, à vol d'oiseau, du Capitole. De même, il n'était pas difficile pour les Romains, tant qu'ils ne sortirent pas du Latium, d'aller chercher dans l'enceinte même du pomoerium et de renouveler au besoin les plantes sacrées nécessaires à la célébration des rites de la guerre ou à la consécration des enseignes. Mais quand les opérations se trouvèrent transportées dans le Samnium, en Campanie, en Ombrie ou dans l'Etrurie du Nord, quand on descendit jusqu'en Lucanie à la rencontre de Pyrrhus, ou qu'on alla chercher dans leur pays, pour venger d'anciennes défaites, les Gaulois cisalpins, il n'en fut plus de même. Pour la consultation régulière des dieux, on fut alors obligé d'inventer les auspices militaires, c'est-à-dire de transporter hors du pomoerium les auspices qui jusqu'à une certaine époque étaient restés exclusivement urbains. Le chef de l'armée les prenait une première fois sur le Capitole et les emportait avec lui, de manière à conserver le droit de s'en servir ailleurs que dans le temple

seulement dans les guerres du Samnium au IVe siècle que les Romains commencèrent à tenir campagne loin de chez eux.

[1] Liv., IV, 18.

urbain. De même on remplaça les herbes ou les feuillages véritables qui surmontaient les enseignes par des couronnes de métal, moins fragiles et plus durables. Cette substitution n'est pas attestée explicitement par les textes, mais elle est tout à fait vraisemblable, et elle a eu lieu pour des rites analogues parfaitement connus. Ainsi les couronnes militaires, d'abord en feuillage, furent ensuite en or. Dans les premiers temps, les triomphateurs ceignaient leur front de la simple couronne de laurier que portait le dieu du Capitole et ils allaient dans son temple lui offrir le feuillage coupé sur l'arbre sacré, pour solenniser leur victoire. Mais de bonne heure on prit l'habitude de déposer dans le sanctuaire des couronnes d'or au lieu de couronnes vertes. En 436, le dictateur Aemilius, après avoir défait les ennemis près de Fidènes, consacre à Jupiter dans le Capitole une couronne d'or du poids d'une livre[1]. Plus de cinquante ans auparavant, en 493, la Confédération latine avait déjà fait la même offrande[2]. Si l'on en juge par ces analogies, ce serait au VIe siècle qu'aurait eu lieu la transformation des enseignes ; mais, pour élucider ce point, les données précises nous font défaut.

Les enseignes romaines de l'époque impériale, telles que nous les connaissons par les monuments figurés, sont surmontées souvent d'une couronne, et c'est là vraisemblablement une des formes les plus anciennes des signa manipulaires. D'ordinaire, la couronne est placée verticalement en haut de la hampe ; elle entoure parfois une main ou quelque autre symbole.

La main, ordinairement la main droite ouverte, surmontant seule l'enseigne manipulaire, est aussi très fréquente. C'est sans doute un symbole rappelant le *manipulus foeni* (la poignée représentée par une main) que la tradition attribuait à Romulus. Plus tard, il est possible qu'on ait vu également

[1] Liv., IV, 20.
[2] Liv , II, 22.

dans cette main l'emblème de la Concorde militaire et que cette interprétation nouvelle ait contribué à vulgariser le type.

La lance qui termine beaucoup de signa s'explique d'elle-même. Les premiers guidons qui vinrent s'ajouter aux enseignes animales avaient été des lances ornées d'une pièce d'étoffe de couleur rouge ou bleue : tels furent les vexilles qui servaient d'étendards aux cavaliers. Les enseignes secondaires des légions consistèrent aussi, comme nous l'avons vu, en une lance à laquelle on suspendit des verdures sacrées ou quelque autre symbole. On s'explique dès lors que les signa de l'époque postérieure soient terminés souvent par une pointe de lance ; il est rare du reste que, sous cette pointe, on ne trouve pas soit une couronne, soit un bâton transversal avec pièce d'étoffe ou avec bandelettes terminées par des feuilles de métal. La lance n'est donc que le support de l'enseigne secondaire de la légion et il est probable qu'elle n'a point par elle-même de signification religieuse, à moins qu'on ne veuille y voir la lance de Mars, la forme peut-être la plus ancienne sous laquelle plusieurs peuples Latins se représentaient le dieu de la guerre ; mais à vrai dire une pareille hypothèse ne repose sur aucun fait précis.

Fig. 49. — Signum d'auxiliaires. (D'après Lindenschmit, III, 71.),

Quelquefois encore, le signum porte vers sa partie supérieure un bâton transversal auquel tantôt est fixé un morceau d'étoffe, tantôt sont attachées des bandelettes terminées par des feuilles de laurier, de lierre ou de tout autre plante, survivance des verdures sacrées qu'on mettait primitivement en haut des enseignes.

Enfin certains signa ont à leur extrémité un petit bouclier de forme allongée dont la signification est assez obscure et qui, le plus souvent, est inscrit dans une couronne ou se détache sur l'étoffe d'un vexille ou bien est encadré par des bandelettes portant à leur bout des feuilles en métal.

Fig. 50. Signum secondaire.

Mais d'autres ornements s'ajoutent encore aux signa secondaires des légions et en surchargent toute la hampe : ce sont des écus ou disques ronds, des couronnes de toute espèce et divers symboles. Il faut voir probablement dans la plupart de ces représentations des récompenses militaires accordées, après quelque exploit, à l'ensemble d'une légion et qui contribuent ensuite à orner les signa : ainsi on inscrit sur nos drapeaux le nom des batailles où chaque régiment s'est illustré. Les ornements les plus fréquents sont les disques et les couronnes. Celles-ci, toujours faciles à reconnaître, étaient décernées sans doute à la légion toute entière dans les mêmes conditions qu'à un soldat isolé, et on se figure aisément que les occasions de les attribuer ne devaient pas faire défaut. Quand une légion délivrait une troupe romaine assiégée par l'ennemi, on lui accordait la suprême récompense d'une couronne de gazon ; on lui donnait la couronne murale, lorsqu'elle avait emporté d'assaut une place forte, la navale, quand, embarquée sur des navires, elle avait pris part glorieusement à quelque action maritime. M. von Domaszewski cite à ce sujet un texte intéressant[1]. « Pour bien interpréter la couronne de laurier du

[1] Domasz., *F.*, p. 34.

bas-relief de Mayence[1] et les couronnes murales de la colonne Trajane, il faut partir d'un passage de Zonaras, duquel il résulte que les ordres militaires pouvaient être décernés à des corps de troupes tout entiers. Οὐ κατ' ἄνδρα μόνον ἀριστεύσαντα ταῦτα ἐδίδοτο, ἀλλὰ καὶ λόγοις καὶ στρατοπέδοις ὅλοις παρείγετο[2]. Les monuments figurés montrent que les ordres ainsi attribués étaient portés sur les enseignes. Les Romains avaient aussi l'habitude de planter leurs étendards sur les murs des villes prises. Ῥωμαῖοι δὲ τῶν τειχῶν κρατήσαντες τάς τε σημαίας ἔστησαν ἐπὶ τῶν πύργων[3]. D'où l'attribution de la couronne murale au corps dont l'enseigne était arrivée la première sur la muraille. » Dans les signa on voit ces couronnes militaires alterner ordinairement avec les disques dont nous parlerons plus bas ; quelquefois deux et même trois couronnes sont superposées ; elles sont toujours placées horizontalement et se distinguent ainsi au premier aspect des couronnes verticales qui ont une autre origine et figurent soit à la partie supérieure, soit plus rarement vers la partie médiane de la hampe ; dans ce dernier cas, elles servent d'encadrement à un autre symbole[4]. Ces couronnes verticales ne sont pas des récompenses militaires, mais, comme j'ai essayé de le montrer précédemment, elles constituent l'ornement traditionnel de toute une catégorie d'enseignes à représentations non animales ; elles avaient primitivement une signification religieuse bien précise, et c'est pourquoi elles sont restées plus tard un des symboles essentiels des signa. Leur disposition matérielle dans l'ornementation de l'enseigne empêche de les confondre, je le répète, avec les couronnes, récompenses militaires postérieurement ajoutées.

Moins faciles à expliquer sont les disques, généralement

[1] Domasz., *F.*, fig. 29.

[2] Zonar., 7, 21.

[3] Joseph., *B. J.*, VI, 8, 5.

[4] Le second cas ne se présente que pour les enseignes des prétoriens ou des auxiliaires.

incurvés sur les bords et bombés au centre, qui apparaissent aussi dans tous les signa secondaires des légions. Le plus simple est d'y voir une autre catégorie de récompenses militaires[1], celle des phalères ou plaques rondes de métal, tantôt unies ou sans autres ornements que leur forme même, tantôt portant, gravée ou ciselée, quelque figure en relief; les soldats por-

Fig. 51. — Ornements militaires. (D'après Lindenschmit, VI, 5.)

taient sur la poitrine ces phalères fixées à des buffleteries. Dans un monument funéraire reproduit par Lindenschmit, on voit un personnage avec des ornements de cette espèce ; d'autre part, sur un bas-relief du musée de Mayence est représenté un aquilifère avec neuf phalères en trois rangées verticales ; les disques y sont absolument disposés comme dans les enseignes et on ne peut pas ne pas être frappé de la parfaite ressemblance des deux séries d'ornements. Certains signa ne comportent, outre le symbole terminal, qu'une rangée de ces phalères, dont le nombre varie alors entre cinq et sept ; le plus souvent, disposées isolément ou par deux ou trois, elles alternent avec d'autres ornements, parmi lesquels on peut citer le globe et le

[1] *Cf.* Pauly, art. Signum.

croissant. Enfin des insignes de légions et particulièrement des figures animales apparaissent quelquefois parmi ces emblèmes de la hampe. Ainsi un capricorne est représenté entre une phalère et un globe dans l'enseigne de la XIVe Gemina sur un bas-relief de Mayence[1]. Un capricorne encore est nettement visible parmi les ornements des signa figurés sur certaines monnaies légionnaires de Septime Sévère, et il surmonte même des enseignes dans un type curieux du musée de Vienne[2].

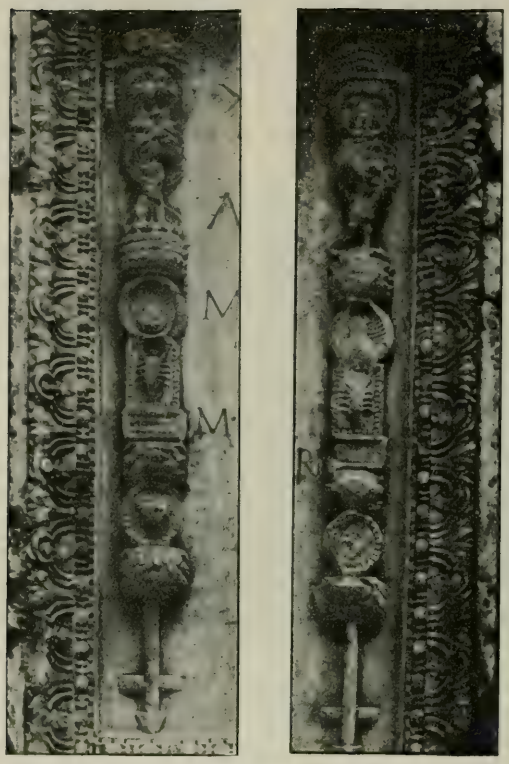


Fig. 52 et 52 bis. — Enseignes prétoriennes. (Bas-relief du palais Albani ; la photographie m'en a été obligeamment communiquée par le professeur Garofalo. *Cf.* Domasz., *F.*, p. 31.)

Des représentations de dieux trouvent place aussi dans l'ornementation des signa[3]. Par exemple, sur la colonne Trajane, dans un défilé de troupes romaines, figurent des enseignes prétoriennes, surmontées d'images de divinités, parmi lesquelles la Victoire est aisément reconnaissable[4].

[1] Domasz., *F.*, fig. 12.

[2] Domasz., *F.*, fig. 48 à 51.

[3] Ces représentations seront l'objet d'une étude plus approfondie dans une autre partie de ce travail, celle où il sera traité des dieux.

[4] *Cf.* aussi les signa prétoriens figurés sur le bas-relief du palais Albani et les enseignes à la Victoire de l'arc de Constantin, à Rome.

Quant à l'image des empereurs, elle est caractéristique des enseignes prétoriennes et parfois des signa d'auxiliaires. Elle est introduite aussi dans les légions, à une époque qu'il nous est impossible d'indiquer avec quelque précision, et elle est confiée à des porte-enseignes particuliers, les imaginifères, dont on retrouve fréquemment les traces dans les inscriptions [1]. Il était interdit, sous la république, de représenter même sur les monnaies l'effigie d'un personnage vivant. César le premier avait violé cette règle, encore s'était-il servi d'un subterfuge. Il est probable qu'une interdiction analogue s'appliquait aux représentations ornementales des signa. Elle cessa au temps des empereurs, et les prétoriens, comme il est naturel, inaugurèrent la coutume d'orner leurs enseignes avec de telles images. Ce fut même une carac-

Fig. 53. — Imaginifère.
(D'après Domasz., *F.*, fig. 85.)

[1] Par exemple imaginifères de légions : *C. I. L.*, V, 937 (leg. VII); 7366 (leg. V); (leg. III August.); parfois, dans de longues énumérations de légionnaires, on trouve quelques soldats, dont le nom est suivi de l'abréviation *im.*, qu'on a interprétée soit par *immunis*, soit par *imaginifer*; (*C. I. L.*, VIII, 2564). — Imaginifères de cohortes auxiliaires : *C. I. L.*, V, 953 (coh. II Thracum); — II, 403 (coh. auxil. Gallorum); — VII, 760 (coh. I Dalmatarum); — etc. — Pour les images d'empereurs dans les légions, voir aussi Suet., Tib., 48. — Tac., *Ann.*, III, 72 et IV, 2.

téristique de leurs signa qui portent un, deux et jusqu'à trois de ces médaillons. Ils ne présentent pas non plus les phalères, si fréquentes dans les enseignes légionnaires et remplacées ici par des couronnes plus nombreuses, surtout des couronnes de feuillage.

Fig. 54. — Enseignes prétoriennes. (D'après Cichorius, pl. IV.)

De plus, comme les prétoriens n'avaient pas d'aigle et que, d'autre part, cette troupe était devenue peu à peu un des corps les plus importants de l'armée romaine, on voulut introduire dans ses enseignes, à titre de rappel et comme symbole secondaire, l'oiseau romain ; d'où cet aigle éployé qu'on rencontre presque toujours parmi les ornements des signa prétoriens. Pour le reste, ceux-ci ressemblent assez aux signa légionnaires, sauf la rareté des phalères remplacées par les couronnes et surtout par les images[1].

Dans les scènes militaires de la colonne Trajane, l'artiste semble avoir pris soin d'indiquer, au moyen des enseignes, les troupes présentes. Il y a là peut-être une simple convention artistique et il serait imprudent de tirer de ces documents des

[1] La place des images impériales et le rôle des imaginifères dans les légions et les cohortes auxiliaires a été étudié par M. von Domaszewski (*F.*, p. 69 à 73). Dans la légion, l'image de l'empereur était portée sur une hampe particulière et l'imaginifère avait sa place dans la première cohorte (*cf.* Veget., II, 6 : « Prima cohors imagines imperatorum veneratur », — et le témoignage des inscriptions, par exemple *C. I. L.*, III, 6178, 6180).

conclusions relatives aux manœuvres des armées romaines. Tout ce qu'on peut constater, c'est qu'une légion est représentée tantôt par son aigle seule, tantôt par l'aigle flanquée de deux signa, quelquefois de trois, tout à fait exceptionnellement par deux signa sans l'aigle [1]. Deux légions sont ordinairement figurées par les deux aigles seules, les détachements légionnaires par un simple vexille, les corps prétoriens enfin par leurs enseignes spéciales au nombre de deux ou trois. Les enseignes secondaires appartenant à un même corps sont absolument pareilles et les groupes de signa prétoriens sont formés aussi d'étendards semblables. Certaines de ces enseignes ont pu être identifiées. Voici quelques exemples.

Fig. 55. — Enseignes de la légion I Adjutrix et vexille d'un détachement légionnaire. (D'après Cichorius, pl. IV.)

Legio I Adjutrix [2].

Aigle : aigle debout avec un collier autour du cou, les ailes droites enfermées dans une couronne murale.

Signum [3] *:* une couronne, un croissant, six phalères, bâton transversal avec feuilles de métal suspendues à des bandelettes, main droite ouverte dans une couronne.

Legio II Trajana [4].

Signum : sept phalères, main droite ouverte.

[1] Cichorius pense même que dans l'exemple unique que fournit la colonne Trajane, l'aigle a dû être figurée primitivement et disparaître dans un accident arrivé au bas-relief.

[2] Cichor., *Tr.-Saüle*, pl. I, pl. XXXVIII-XXXIX.

[3] Les signa sont décrits en commençant par le bas.

[4] Domasz., *F.*, fig. 14. — *Eph. épigr.*, II, 327.

Legio VII Claudia[1].

Aigle : aigle debout, les ailes ouvertes mais abaissées, sans collier, ni couronne.

Signum : une couronne, un croissant, cinq phalères, un bâton transversal avec feuilles de métal suspendues à des bandelettes, main droite ouverte.

Legio VIII Augusta[2].

Signum : un bâton transversal avec bandelettes et feuilles de métal, une couronne, cinq phalères, un autre bâton transversal plus grand, main droite ouverte.

Legio XI Claudia[3].

Aigle : aigle debout, les ailes droites et libres, tenant un foudre dans ses serres; la tête manquant, il est impossible de dire si l'oiseau avait un collier.

Legio XIV Gemina[4].

Aigle : aigle debout, les ailes droites enfermées dans une couronne de laurier, tenant au bec un gland et un foudre entre les serres.

Signum : double frange, un croissant, un globe, protome de capricorne, six phalères, une couronne verticale, bâton transversal avec feuilles de métal suspendues à des bandelettes, pointe de lance.

Voici maintenant la description de quelques signa prétoriens figurés sur la colonne Trajane.

1° Cinq couronnes d'or, deux images, une couronne navale, bâton transversal avec feuilles de métal, aigle dans une couronne, petit vexille[5].

2° Une couronne d'or, deux images, une couronne d'or, un bâton transversal avec feuilles de métal, aigle dans une couronne, petit bouclier ovale[6].

[1] Cichor., pl. XVII-XIX.
[2] Domasz., *F.*, fig. 18 *a* et *b*.
[3] *Id.*, *F.*, fig. 4.
[4] *Id.*, *F.*, fig. 3 et 12
[5] Cichor., pl. VIII.
[6] *Id.*, pl. XVII-XIX.

3° Une couronne d'or, une couronne murale, une image, petit bouclier ovale dans une couronne verticale[1].

4° Une couronne d'or, une image, une couronne murale, aigle dans une couronne, petit vexille, pointe de lance[2].

5° Une couronne d'or, une phalère (?), trois images, une couronne murale, petit bouclier dans une couronne, puis un autre sur un vexille[3].

6° Quatre couronnes d'or, trois images, deux couronnes d'or, aigle dans une couronne, petit bouclier ovale[4].

7° Quatre couronnes d'or, deux images, une couronne d'or, aigle dans une couronne, petit bouclier ovale, bâton transversal avec feuilles de métal[5].

Fig. 56. — Signum d'auxiliaires. (D'après Lindenschmit, XI, 6.)

Les corps d'auxiliaires, comme nous l'avons déjà vu, avaient des enseignes fort diverses. Nous n'en citerons qu'une seule, constituée comme suit: frange, un globe, un croissant, aigle éployé tenant un foudre en ses serres, une phalère, un bâton transversal avec deux glands suspendus à des bandelettes, une couronne verticale, au-dessus de laquelle se dresse une pointe de lance[6]. On remarquera

[1] Cichor, pl. XXV.
[2] *Id.*, pl. XXXIII.
[3] *Id.*, pl. XXX et XXXII.
[4] *Id.*, pl. XXXVII.
[5] *Id.*, pl. XXXVIII.
[6] Voir pour de plus nombreux exemples Domasz, *F.*, fig. 86 sq..

dans cette enseigne l'absence de couronnes militaires et l'adjonction du symbole de l'aigle : par le premier signe elle se distingue des enseignes prétoriennes et, par le deuxième, des enseignes secondaires de légion.

CHAPITRE III

LE LABARUM

Les enseignes gardèrent toujours aux yeux des soldats un caractère religieux. Aussi, quand le christianisme eut pénétré dans les armées, surtout quand des contingents entiers furent formés de chrétiens, il arriva tout naturellement que la religion nouvelle exerça une influence sur l'aspect extérieur et le sens symbolique des enseignes. Tout d'abord, les soldats initiés à la foi de Jésus-Christ avaient été trop peu nombreux pour imposer un changement dans la forme traditionnelle des signa ; d'autre part le culte de ceux-ci était le fondement de la discipline militaire, mais les chrétiens avaient su concilier les devoirs de leur métier et les exigences de leur religion en interprètant les symboles à leur manière. De bonne heure on avait assimilé à une croix la hampe de l'enseigne coupée par la traverse supportant soit une pièce d'étoffe, soit des bandelettes ornées de feuilles de métal [1]. Le vexille de la cavalerie ou des détachements légionnaires semblait surtout prédestiné par sa forme à devenir le signum des chrétiens, et on en fit, avec de légers changements, le labarum. Celui-ci du reste ne se substitua jamais à l'aigle romaine, qu'une tradition millénaire imposait au respect de l'armée. Lorsque Claudien, un des derniers poètes du paganisme, chante les consulats d'Honorius, il célèbre encore la gloire des aigles, en même temps que la terreur répandue par les dragons barbares.

[1] Tertull., *Apol.*, 16. — Minuc. Felix, *Oct.*, 29.

La première apparition officielle du signum chrétien remonte à Constantin. Mais l'enseigne nouvelle n'eut, semble-t-il, qu'une influence tout à fait secondaire sous le règne de ce prince. Sur ce point les documents écrits ne sont pas d'accord avec les monuments numismatiques par exemple. Or les écrits païens ou chrétiens de cette époque sont suspects; au contraire, les monnaies d'un règne en expriment avec une immuable vérité l'histoire symbolique. Elles traduisent, en les généralisant par l'image, les idées morales, religieuses et politiques d'une époque tout entière ; elles reflètent la vie intellectuelle des empereurs et de l'empire beaucoup mieux que les écrits chrétiens d'un Eusèbe ou les poésies païennes d'un Claudien. Il faut donc corriger l'histoire partiale conservée dans les manuscrits par une autre histoire plus vraie frappée sur les médailles.

Voici d'abord la légende du labarum de Constantin : elle repose sur un seul témoignage, celui d'Eusèbe, mais elle est contredite dans une certaine mesure par les faits, comme j'essaierai de le montrer. Eusèbe raconte que Constantin, marchant contre Maxence, eut une vision. Constantin, alors en Gaule, avait résolu de passer les Alpes pour conquérir Rome, grave résolution qui allait lui donner l'empire ou le mener à la mort. Son armée était en proie à une secrète terreur, à l'idée de chercher par delà les monts un ennemi deux fois supérieur en nombre. Au lieu des hordes franques ou bretonnes, on aurait à combattre les cohortes redoutées des prétoriens ; on s'attaquait à la Ville Eternelle où se nouaient et se dénouaient les destins d'un règne et sur laquelle semblait veiller encore, entre les sept collines, Jupiter Conservator, le dieu tutélaire de l'empereur. Constantin, marchant à cheval à la tête de ses troupes sur quelque route gauloise, se sentit envahi sans doute par les terreurs superstitieuses qu'avaient accumulées en lui des hérédités lointaines. Un Romain, dans les circonstances critiques, ne se croyait jamais assez en règle avec les dieux et nul concours divin n'était, pour lui, négli-

geable. Or l'Auguste savait que, parmi ses soldats, il y avait de nombreux chrétiens et qu'en marchant à l'ennemi ceux-ci n'invoqueraient ni les vieilles divinités militaires de Rome, ni le dieu guerrier apporté de l'Orient, Sol invictus Mithra, ni les idoles mystérieuses des barbares; pour ces soldats du Christ, les anciens signa n'avaient plus de valeur religieuse ; il voulut donc leur donner une enseigne qui leur fût propre et qui exaltât leur courage par quelque symbole chrétien offert à leurs yeux dans la bataille. La légende entoura cette innovation de circonstances mystérieuses [1]. Un soir d'automne du mois d'octobre 312, au moment où le soleil descendait vers l'Occident, Constantin aurait déclaré lui-même avoir vu dans le ciel une croix lumineuse [2] avec cette inscription : sois vainqueur par ceci[3]! Du reste, toute l'armée aurait été témoin du même prodige. La nuit venue, l'empereur eut un songe; dans son sommeil, le Christ lui apparut avec l'enseigne miraculeuse et lui ordonna d'en faire faire une semblable sur le modèle de celle qu'on avait vue dans le ciel pour s'en servir comme d'une protection dans les combats. L'empereur se conforma à cet avertissement, et voici en quels termes Eusèbe raconte la fabrication du premier labarum [4]. « Son aspect était le suivant: la lance dorée avait une barre transversale en forme de croix; en haut, à la pointe, était fixée une couronne faite de pierres magnifiques et d'or, qui contenait le symbole de l'appellation salutaire, deux caractères exprimant le nom du Christ par les premières lettres qui le constituent, le rhô étant coupé par le khi en son milieu. Dans la suite, l'empereur prit l'habitude de les porter aussi sur son casque. A l'antenne qui traver-

[1] Eusèb., *Vie de Const.*, I, 28.

[2] Ὑπερκείμενον τοῦ ἡλίου σταυροῦ τρόπαιον, ἐκ φωτος συνιστάμενον.

[3] Τούτῳ νίκα.

[4] Eusèb., *Vie de Const.*, I, 31 : « Description de l'enseigne en forme de croix que les Romains appellent aujourd'hui labarum. » L'étymologie du mot labarum est, peut-on dire, inconnue. On l'a rattaché au Chaldéen, au Grec, au Celtique, à d'autres langues encore. Cf. *Glossaire de Du Cange* et *Dictionary of Christian Antiquit.*

sait la lance était fixé un morceau d'étoffe : c'était un tissu de pourpre, avec des pierres précieuses, variées et magnifiques, serties dans sa trame ; il rayonnait d'une lumière éblouissante et l'or qu'il contenait en faisait pour quiconque y jetait les yeux, un objet d'une inexprimable beauté. Cette pièce d'étoffe fixée à l'antenne avait une largeur égale à sa longueur ; la lance verticale était beaucoup plus longue dans sa partie inférieure ; en haut, sous le symbole de la croix et dans la partie supérieure de l'étoffe que j'ai décrite, elle portait l'image en or, figurée jusqu'à la poitrine, de l'empereur cher à dieu et de ses enfants. »

La Victoire, dit Eusèbe, suivit partout le labarum. Aussi, quand l'empereur s'apercevait que quelque corps de troupe était près de faiblir dans une bataille, il faisait transporter aussitôt l' « insigne salutaire[1] » sur le point menacé et aussitôt rétablissait ainsi le combat[2]. L'écrivain chrétien dit même que Licinius recommandait à ses soldats de ne jamais jeter les yeux sur le labarum, car il s'était aperçu que partout où apparaissait la nouvelle enseigne, les troupes de son rival avaient l'avantage[3]. Le labarum, véritable talisman[4], rendait invulnérable le signifère qui le portait ; un jour, dans la mêlée, celui qui en avait la charge, le donne à un de ses compagnons, et, pris de peur, se retire en arrière ; il est aussitôt frappé au ventre et succombe. Puis les ennemis font converger tous leurs traits sur le nouveau signifère, mais en vain ; lances et javelots viennent inutilement frapper la hampe de l'étendard, et le soldat, protégé par le symbole divin, demeure sans blessure. Après avoir vaincu, grâce à l'insigne magique, Maxence, puis Licinius, Constantin s'en sert encore contre les barbares ; il promène victorieusement dans le pays des Scythes et des Sarmates le labarum qui devient, entre ses mains, un instrument de domination universelle.

[1] Τὸ σωτήριον τροπαιόν.
[2] Eus., *Vie de Const.*, II, 7.
[3] *Id.*, II, 16.
[4] Νικητικὸν ἀλεξιτάρμακον, II, 7.

Tel est l'aspect légendaire des premières traditions concernant le labarum. En voici le fondement historique : Constantin, sans aucun doute, ne se contenta plus, ni des antiques dieux de sa race, ni des nouvelles divinités apportées de Grèce, d'Egypte ou d'Orient, mais se réclama très habilement du dieu des Chrétiens, dont il introduisit le symbole dans les enseignes de ses armées. Selon les habitudes romaines, un pareil changement n'alla point sans présages ni prodiges. Que furent ces avertissements célestes ? On connaît la version chrétienne. La version païenne nous a été transmise aussi. Les légions en marche crurent voir des troupes de combattants mystérieux dans les hauteurs du ciel ; leur boucliers brillaient d'un éclat surnaturel et leurs armes jetaient de terribles éclairs. Ils criaient : C'est Constantin que nous cherchons, c'est au secours de Constantin que nous allons[1] ! L'apparition de guerriers ou d'armes célestes est un prodige assez fréquent dans l'antiquité : elle eut lieu, par exemple, au moment de la mort de César[2]. Il est possible que les Chrétiens aient déguisé ce prodige banal sous l'allégorie de la croix lumineuse se superposant au soleil[3] ; ou peut-être l'imagination des soldats a-t-elle inventé en même temps les deux prodiges. On en supposa bien, après coup, un troisième pour expliquer un autre insigne introduit dans

Fig. 57. — Monnaies de Constantin au labarum. (Hof-Museum de Vienne. D'après des empreintes aimablement envoyées par le professeur Kubitschek ; nos 26147, 28664, 28665.)

[1] Nazar, *Paneg. vet.*, 7.

[2] Armorum sonitum toto Germania caeloaudiit. (Virg., *Georg.*, I, 474).

[3] M. Allard (*Persécut. de Dioclét.*, t. II, p. 325) suppose que c'est l'inverse qui a eu lieu.

l'armée romaine; Jésus, selon Lactance[1], serait apparu une seconde fois à Constantin, sous les murs de Rome, pour lui ordonner de graver sur les boucliers les premières lettres du nom salutaire, le Khi et le Rhô. Ainsi, au moment de l'invention du labarum, l'imagination des foules, créatrice de légendes, s'était donné libre carrière.

On peut remarquer, du reste, certaines contradictions dans le récit d'Eusèbe; c'est une croix lumineuse qui apparaît à Constantin et, au lieu de ce symbole, c'est le monogramme du Christ qui surmonte la nouvelle enseigne; d'autre part, la formule τούτῳ νίκα ne correspond pas exactement à la légende postérieure des monnaies du bas-empire : *Hoc signo vinces.* Eusèbe, d'ailleurs, a écrit sa vie de Constantin plus d'un quart de siècle après la bataille du pont Milvius; la légende avait eu le temps déjà d'embellir et de dénaturer les faits qu'il raconte. Mais, même à cette époque, le signum chrétien était loin d'avoir l'importance que lui attribue notre auteur. D'après lui, l' « insigne salutaire » aurait été substitué à toutes les autres images d'or qu'on avait coutume de porter devant les troupes[2]; en un mot, il n'y aurait plus eu d'autre enseigne que le labarum, ce qui est une erreur manifeste. Par les monnaies de Constantin, nous pouvons nous rendre compte à peu près exactement du rôle que, sous cet empereur, le labarum joua dans les armées. Il fut une enseigne prétorienne, comme le prouvent les images de l'empereur et de ses fils, brodées sur l'étoffe du vexille, et comme l'indique le texte même d'Eusèbe qui place le signum au milieu d'une garde de cinquante prétoriens[3]. Si l'on en juge par les documents numismatiques, Constantin fut beaucoup

[1] Lactant., *de morte persec.*, 44.

[2] Eusèbe, *Vie de Const.*, IV, 21.

[3] Eusèbe dit encore expressément [II, 31] qu'il n'y avait dans une armée qu'un signum de cette espèce, et se met ainsi en contradiction avec lui-même, car dans un autre passage [IV, 21] il affirme le contraire. On peut objecter, il est vrai, qu'il est question de deux époques différentes de la vie de Constantin.

plus païen que chrétien, ou plutôt il usa d'une large tolérance à l'égard de tous les cultes, les utilisant, sans distinction, au profit de sa politique et ne se laissant dominer par aucun. Les dieux païens, sous son règne, continuent à figurer sur les monnaies : on y retrouve les types les plus communs du IIIe siècle, Jupiter Conservator, — Mars Pater, Victor, Pacifer, Propugnator, — Hercules Conservator, Victor, — et même Isis ou Anubis ; le culte mithriaque, si répandu dans toutes les légions, y est représenté par de nombreuses pièces avec les légendes connues : *Soli Invicto Aeterno*, *Soli Comiti Augusto*, etc. ; d'autres enfin portent au revers le Génie de l'empereur ou celui du peuple romain. Quelquefois Constantin est représenté sous la forme d'un dieu, Hercule ou Mars, ou bien figure dans une scène allégorique essentiellement païenne[1]. On voit souvent des enseignes sur les pièces de cet empereur, mais ce sont presque toujours les anciennes enseignes Romaines, l'aigle et les signa légionnaires, ou les signa prétoriens. Voici, du reste, le classement des monnaies décrites par Cohen[2].

I. *Enseignes représentées seules.*

Nos 104 et 487-489 ; aigle légionnaire entre deux signa, qui sont surmontés l'un d'une main et l'autre d'une couronne.

Nos 4-6 ; quatre enseignes prétoriennes.

II. *Enseignes avec soldats ou captifs.*

Ces monnaies rappellent les triomphes militaires du règne de Constantin ; un certain nombre d'entre elles portent la légende *Gloria Exercitus ;* on y voit[3] deux soldats debout, casqués, tenant la haste et appuyés sur un bouclier ; entre eux se dressent un ou deux vexilles sur l'étoffe desquels est brodée une couronne. D'autres ont la légende *Virtus Augusti* ou *Virtus Exercitus ;* un vexille avec une inscription votive est

[1] *Cf.* par exemple Cohen, n° 215 : l'empereur s'apprête à recevoir des mains de Jupiter un globe surmonté d'une Victoire.

[2] Coh., t. VI, p. 90 sq. ; renvois aux numéros de Cohen ; c'est le revers des médailles qui est décrit, sauf indication contraire.

[3] Nos 308-320.

planté entre deux captifs assis, les mains liées derrière le dos[1].

III. *Enseignes portées par des figures allégoriques.*

C'est tantôt la Foi ou la Concorde militaire tenant deux signa[2], tantôt la Paix portant une branche d'olivier et un signum[3]; quelquefois une figure militaire debout, avec un vexille dans la main gauche, donne la droite à une femme qui se tient sur l'avant d'un navire et porte une corne d'abondance[4]; ou bien encore l'Afrique, coiffée de la tête d'éléphant, tient un vexille de la main droite[5].

IV. *Enseigne païenne portée par l'empereur lui-même ou placée près de lui.*

Nos 82-83, 88, 420; Constantin, en paludamentum, a, près de lui ou derrière lui, soit un ou deux signa, soit un ou deux vexilles.

Nos 109-110; VICTOR OMNIVM GENTIVM. — Constantin lauré, vêtu du paludamentum et appuyé sur un bouclier, tient une enseigne; devant lui, à ses pieds, deux captifs à genoux le supplient; derrière lui un autre captif est assis.

No 407; PRINCIPI IVVENTUTIS; L'empereur, vêtu du paludamentum, tient deux signa.

No 160; Constantin, debout dans un quadrige, tient de la main gauche une aigle légionnaire.

Enfin, dans un assez grand nombre de types monétaires, Constantin est représenté avec le sceptre surmonté de l'aigle, qui est bien un symbole de la Rome païenne.

V. *Le Labarum.*

Au contraire, trois fois seulement parmi les 569 types monétaires décrits par Cohen, on trouve l'indication d'une enseigne chrétienne sous le règne de Constantin[6]. Au revers des mon-

[1] Nos 534, 537-539.
[2] No 55 *(Fides Exercitus)*; nos 216, 218-223 *(Concordia Militum)*
[3] Nos 398-400 *(Pax Perpetua)*.
[4] No 438.
[5] No 224.
[6] Nos 76, 314 et 483.

naies qui portent un vexille entre deux soldats avec la légende *Gloria Exercitus*, et dont il a été question plus haut, la couronne qui figure ordinairement sur le drapeau est remplacée une fois par le monogramme du Christ; ces pièces ont été frappées entre 333 et 337. Dans un autre vexille, la haste est terminée par le chrisme; à l'autre extrémité, un dragon se tord sous la pointe. Dans un exemplaire du Musée de Vienne, avec la légende *Pax Augusta*, Constantin en habit militaire tient un vexille orné de la croix.

Enfin les symboles chrétiens se rencontrent trois fois également dans les monnaies de Constantin ailleurs que sur les enseignes[1]. Ils ne font du reste leur apparition qu'à l'extrême fin de son règne, ce qui suffirait à montrer combien le rôle du labarum dans les guerres de cet empereur a été exagéré, sur la foi d'Eusèbe, par les écrivains.

Les médailles avec la tête de Constantinople, frappées sous Constantin ou ses successeurs, en tous cas après 330, offrent des enseignes diverses, mais ne présentent jamais le labarum[2].

La médaille chrétienne de Crispus, fils de Constantin, mort en 326, où figure le Christ entre Constantin et Crispus, est fausse[3].

Les monnaies de Constantin II (337-340) donnent à peu près les mêmes indications que celles de son père : les dieux du paganisme y figurent souvent ; les types monétaires avec enseignes sont fréquents aussi ; le chrisme n'apparaît que trois fois, soit dans le champ entre deux signa ordinaires, soit sur un vexille[4]. Au revers d'un de ces types (n° 5 de Cohen), l'empereur debout, en habit militaire, tient d'une main le labarum

[1] N° 123 : chrisme dans le champ; — 320 : croix dans le champ; — 189 : Constantin en paludamentum tient un globe surmonté du chrisme.

[2] N° 1 ; Constantinople tourelée tient un rameau et un vexille. N° 10 ; *Gloria Exercitus;* signum entre deux soldats. N° 4; vaisseau avec la Victoire à la proue et à la poupe trois enseignes prétoriennes.

[3] Décrite par Cohen, t. VI, p. 191; pour la non-authenticité, voir t. VII, p. 384.

[4] N°s 5, 134, 140.

et de l'autre une haste ; à ses côtés sont deux signa ; mais dans le n° 6, c'est une enseigne ordinaire que porte Constantin II, et dans le n° 35, c'est une aigle légionnaire, tenant une couronne en son bec.

Sous Constant Ier, César de 333 à 337, Auguste de 337 à 350, les enseignes chrétiennes, au lieu d'être l'exception, commencent à apparaître aussi fréquemment que les autres, et les dieux du paganisme cessent d'être représentés, sauf les abstractions comme la Victoire[1]. A signaler les types suivants :

N° 15 : *Triumphator gentium Barbararum;* Constant lauré et vêtu du paludamentum, tient le labarum de la main droite et pose le pied sur une proue de navire ; la Victoire le couronne.

N° 12 : Buste de Constant avec la cuirasse ornée du chrisme.

N° 28 : Quatre enseignes avec le chrisme.

Sous Constance II, même alternance du signum ou du vexille ordinaire et du labarum. La fameuse légende *Hoc signo victor eris* apparaît pour la première fois sur une médaille où Constant lauré, en habit militaire, tient d'une main le labarum et de l'autre le sceptre, tandis que la Victoire le couronne.

Sur les monnaies de Vétranion (350), on ne trouve plus d'autre enseigne que le labarum ; sur celles de Magnence (350-353), les signa ordinaires reparaissent quelquefois[2] ; sur celles de Constance Galle (351-354), on constate l'alternance des enseignes anciennes et du labarum.

Julien (360-363) restaure le paganisme ; sous son règne, plus de labarum ; rarement, du reste, des enseignes quelconques figurent sur ses monnaies[3].

Avec Jovien prédomine encore une fois le labarum et apparaissent quelques types nouveaux ; ainsi l'empereur à cheval,

[1] Signa non chrétiens : nos 1, 10, 17, 44, 55, 125 sq., 144 sq. Signa chrétiens : nos 15, 16, 25 sq., 52, 116, 132, 141. Symbole chrétien sans enseigne : n° 12.

[2] Ainsi n° 50 : Magnence tenant une aigle légionnaire.

[3] Nos 1 et 2 de Cohen : trois signa prétoriens. Nos 50 et 71 : Julien tenant un vexille.

couronné par la Victoire, est précédé d'un prétorien portant le labarum[1].

Sous Valentinien Ier (364-375), sous Valens et sous Procope (375-379), on trouve tantôt l'étendard ordinaire, tantôt le labarum, mais ce dernier est de beaucoup le plus fréquent[2].

Les monnaies de Gratien (379-383) n'offrent pas d'autre enseigne que le labarum : celui-ci est, en même temps que l'étendard personnel de l'empereur, le symbole de sa toute-puissance. Ainsi sur un revers avec la légende *Gloria Novi Saeculi*, l'empereur debout tient d'une main une Victoire sur un globe, et de l'autre le labarum surmonté d'une Victoire ; les deux déesses lui posent sur la tête une couronne qu'elles tiennent ensemble[3]. Maintes fois le labarum voisine avec l'antique emblème de la victoire sur un globe, et même avec celui plus païen encore de l'aigle[4].

Avec Valentinien II (383-392), l'étendard simple se rencontre aussi fréquemment ou plus fréquemment que le labarum ; de même avec Théodose Ier (379-395). D'ailleurs le monogramme du Christ apparaît de façons très diverses sur les monnaies de cette époque, il orne par exemple le bouclier que tient la Victoire, ou se dresse au-dessus d'une porte de camp flanquée de deux tours.

Sous Honorius (395-423) alternent l'étendard simple et le labarum ; l'empereur porte le sceptre surmonté tantôt de l'aigle, tantôt du chrisme.

[1] Adaptation des anciens types *Adventus Aug.* — Coh., t. VIII, p. 76 et t. VI, p. 386.

[2] Voici quelques-uns des types les plus ordinaires : Valentinien et Valens tiennent chacun un globe d'une main et de l'autre le labarum (Cohen, t. VIII, p. 88). — Valentinien, en paludamentum, tient le labarum d'une main et de l'autre un globe surmonté d'une Victoire (p. 89). — Valentinien tient d'une main un sceptre surmonté du chrisme et de l'autre un globe avec une Victoire (p. 89). — Types analogues avec un simple signum remplaçant le labarum et le sceptre au chrisme (p. 90). — Quatre enseignes avec la légende *Salus Republicae* (p. 91).

[3] Coh., t. VIII, p. 127, n° 12.

[4] *Id.*, p. 130, n° 33.

Ainsi, sauf à de rares époques, les enseignes autres que le labarum continuent pendant tout le IVe siècle à figurer sur les monnaies. On constate seulement que les signa légionnaires ou prétoriens se font de plus en plus rares et cèdent la place soit à un vexille quelconque, soit à l'étendard chrétien tenu ordinairement par l'empereur lui-même. Quant à la croix proprement dite se substituant aux enseignes, elle apparaît vers le tiers du Ve siècle. Sous Valentinien III (425-455), on trouve la Victoire tenant une simple croix ou un globe surmonté du même symbole ou enfin une longue croix aussi haute qu'elle ; de même Rome assise porte d'une main le sceptre et de l'autre le globe crucifère ; Valentinien, en habit consulaire, avec un diadème surmonté d'une croix, présente la main à une figure agenouillée et tient un sceptre terminé lui aussi par une croix ; ou ien l'empereur, appuyé sur une longue croix comme sur une enseigne, pose le pied sur un serpent à tête humaine. Tous ces symboles, et la croix dans une couronne de laurier, et la croix simple, seul ornement du revers, avec la légende *Salus Mundi*, détrônent définitivement l'antique enseigne et le labarum lui-même. On ne rencontre plus guère qu'eux sur les monnaies d'Avitus, de Majorien, d'Olybrius, de Julius Nepos et de Romulus Augustule. La croix triomphe alors, mais c'en est fini depuis longtemps de Rome et de l'histoire des signa, car les enseignes romaines disparurent, peut-on dire, de la scène du monde ou n'y jouèrent plus qu'un rôle insignifiant à partir de la nuit du 23 au 24 août 410, lorsque Alaric, le chef Visigoth, viola Rome, la *Roma Invicta Aeterna*, dont l'effigie de vierge guerrière était gravée sur les médailles, et lorsque les hordes barbares saccagèrent l'aire magnifique d'où s'étaient envolées pendant onze cents ans, pour conquérir l'univers, les aigles romaines.

TROISIÈME PARTIE

LE CULTE DES ENSEIGNES

Les enseignes avaient été primitivement les divinités du clan transportées à la guerre ; plus tard, elles étaient restées, à travers les transformations des cultes et des rites, les véritables dieux de l'armée, d'après le témoignage des anciens eux-mêmes ; et jusqu'au déclin de la puissance romaine leur caractère sacré s'était maintenu malgré l'invasion des conceptions symboliques substituées peu à peu aux représentations concrètes et aux cultes matériels des premiers âges. Tertullien avait donc raison de dire que le culte des enseignes était presque toute la religion militaire des Romains. « Religio Romanorum tota castrensis signa veneratur, signa jurat, signa omnibus deis praeponit. » [1])

[1] Tertull., *Apol.*, 16.

CHAPITRE PREMIER

CULTE DES SIGNA, DIEUX DES LÉGIONS

Les rites du culte des enseignes sont assez malaisés à décrire, à cause de la rareté des documents ; les textes ne nous en disent presque rien ; quant aux monuments archéologiques et numismatiques, il faut contrôler de très près leur témoignage, car les nécessités de la technique et quelquefois la fantaisie des artistes ont introduit une grande part de convention dans la représentation des scènes militaires.

1. NATURE DU CULTE RENDU AUX SIGNA

Les signa sont les dieux des légions : il en résulte que le respect des soldats à leur égard manifeste une nuance particulière du sentiment religieux qu'il s'agit de définir. La piété romaine ne met aucune différence entre l'adoration de tel ou tel dieu et celle des enseignes ; celles-ci ne sont point un symbole vague, mais bien la divinité de telle légion, de telle cohorte particulière. Dans les dédicaces, ces divinités militaires sont sur le même rang que les autres, à côté par exemple de la déesse Virtus[1] ou même de Jupiter Optimus Maximus[2]. L'Aigle est qualifiée de *sancta ;* elle n'est pas un simple emblème, mais en elle se cache une force divine, capable de

[1] *C. I. L.*, III, 6224.
[2] *C. I. L.*, III, 3457.

se manifester à l'occasion ; elle est à la lettre pour la légion un talisman ou un fétiche, et ce n'est ni sa forme ni sa signification qu'on adore, mais la matérialité même de son emblème qui a une personnalité, une volonté, une histoire, qui est en un mot l'âme divine de tout un corps d'armée.

Longtemps, les légionnaires se montrèrent jaloux de conserver, dans toute sa pureté, le culte de ces dieux, tels que les ancêtres l'avaient transmis à leur race. Seuls, les citoyens de Rome, prenant les armes pour la défense ou la gloire du nom romain, pouvaient prétendre à marcher sous la protection des signa. Néron, en un pressant besoin, avait formé une légion avec des rameurs de la flotte ; cette mesure souleva de telles protestations que Galba remit ces matelots en leur ancien état ; et, comme ils murmuraient et réclamaient leur aigle et leurs enseignes, il les fit décimer[1].

Ces dieux des légions inspiraient aussi aux peuples étrangers une sorte de terreur superstitieuse, et les rois vaincus ne devaient être qu'à demi étonnés quand les Romains les forçaient de rendre à leurs signa un véritable culte. Si l'on n'avait là-dessus que le témoignage des poètes, on pourrait croire à de simples métaphores, mais des historiens comme Tacite nous ont gardé le récit de cérémonies de ce genre, et il y est fait allusion dans une inscription intéressante du Ier siècle après Jésus-Christ. T. Plautius Silvanus Aelianus, légat de la Ve légion Macedonica, gravant sur le marbre l'histoire de ses campagnes, raconte qu'après des expéditions heureuses contre les Sarmates, « il a conduit sur la rive [du fleuve] qu'il défendait [contre les Barbares] des rois auparavant inconnus ou ennemis du peuple romain, pour leur faire adorer les enseignes romaines[2] ».

Mais le culte de l'Aigle apparaît plus nettement dans un

[1] Suet., *Galb.*, 12 ; *cf. Calig.*, 14.

[2] *C. I. L.*, XIV, 3608 ; « ... Ignotos ante aut infensos p(opulo) R(omano) reges signa Romana adoraturos in ripam quam tuebatur perduxit. »

document fourni par la numismatique. Auguste fit frapper des monnaies au revers desquelles est représenté un temple rond tétrastyle, dans lequel se trouve un char sans chevaux, un char votif sans aucun doute ; au milieu du char est dressée une aigle romaine et, sur le rebord, un quadrige minuscule paraît prêt à s'élancer[1]. Peut-être ne faut-il voir dans cette figure qu'un symbole, mais il est possible aussi que ce type monétaire reproduise un temple, un sacellum réel où l'aigle militaire était l'objet d'un culte. Mais que l'une ou l'autre hypohèse soit vraie, il y a là en tous cas l'indice d'une vénération toute religieuse à l'égard des enseignes. Sur d'autres monnaies il n'y a pas de temple et le char est traîné par quatre chevaux au pas ; dans plusieurs types l'enseigne est remplacée par deux Victoires. La date de toutes ces médailles (20 avant Jésus-Christ) ferait croire qu'il s'agit là d'une série parallèle à celle des *signa recepta*, et qu'il est fait allusion, malgré l'absence de la légende habituelle, aux enseignes récupérées sur les Parthes. D'ailleurs que fit-on des aigles rendues ? Leurs légions n'existant plus, il est probable qu'on les consacra dans quelque temple, peut-être élevé à cet effet, après qu'elles eurent figuré dans quelque cérémonie triomphale. Ainsi s'expliquerait très bien le char portant l'aigle et placé dans un temple.

Fig. 58. — Monnaie d'Auguste. (Cabinet des médailles, nos 3275 et 3283.)

Fig. 59. — Monnaies d'Auguste. (Cabinet des médailles, no 3286.)

Enfin, à partir du IVe siècle, un certain nombre de centurions ou de légionnaires chrétiens refusent d'adorer les signa et viennent grossir, en raison de cette faute religieuse, le nombre des martyrs[2].

[1] Coh., t. I, p. 64, no 214 ; au revers, dans le champ, *S. P. Q. R.* (date : 20 ans av. J.-C.).

[2] Ainsi Th. Ruinart ; *Acta primorum Mart.*, 1689, p. 312-313.

2. LE TEMPLE DES SIGNA

Bien qu'on connaisse mal les rites du culte des enseignes, il n'est pas impossible pourtant de les restituer en partie, grâce au témoignage concordant des textes et des monuments figurés. De toute antiquité, on avait enduit de parfums, dans les jours de fête, les aigles et les enseignes[1] ; de même, nous voyons encore les peuplades sauvages oindre d'huile ou de graisse, de lait ou de sang, les idoles grossières représentant leurs dieux. Nous ne savons rien des cérémonies d'un caractère religieux, qui certainement devaient accompagner la remise à une légion nouvellement formée de son aigle et de ses autres enseignes. D'ailleurs ces rites ne devaient pas remonter à une très haute antiquité ; lorsqu'aux premiers temps de Rome on faisait la levée *(legio)*, pour une campagne imminente, des citoyens en âge de porter les armes, on leur remettait au moment de partir les dieux-enseignes, déposés dans l'aerarium. On sait que le temple de Saturne et d'Ops avait été affecté à cet usage : bâti par Tullus Hostilius ou par Tarquin l'ancien, au pied du Capitole, un peu en arrière des Rostres, c'était un des sanctuaires les plus vénérés de Rome ; aussi l'avait-on choisi pour y mettre et y garder, sous la protection divine, ce que le peuple romain avait de plus précieux : les trésors conquis dans les expéditions guerrières, les décrets du Sénat, et ces dieux archaïques qu'on n'utilisait plus qu'à la guerre, les signa. Il n'avait jamais été question de leur élever un temple spécial dans Rome, car une fois que la dédicace d'un édifice sacré avait été faite, on ne pouvait plus sans impiété, et autrement qu'après des rites longs et compliqués, changer de place le dieu

[1] Plin., *H. N.*, XIII, 4 ; « Aquilae certe et signa pulverulenta illa et cuspidibus horrida unguuntur festis diebus, utinamque dicere possemus quis primus instituisset ! Ita est nimirum, hac mercede corruptae orbem terrarum devicere aquilae. »

ou les dieux qui l'habitaient. Il fallait au contraire pour les légions des divinités mobiles ; c'est pourquoi on les plaçait dans un temple qui n'était pas à elles, de telle sorte qu'on pût les en tirer facilement, en cas de besoin. C'étaient les questeurs qui étaient chargés de les y prendre et de les porter au lieu de rassemblement fixé aux troupes par les consuls ou le dictateur, ordinairement le Champ-de-Mars[1].

Quand les armées romaines devinrent permanentes, les enseignes restèrent naturellement dans les camps, occupés soit provisoirement, soit à demeure par les légions. Quelle y était leur place et quel culte leur y rendait-on ?

De ce que le camp romain, au point de vue religieux, était un temple augural, dont la tente du général était l'auguracle[2], on peut conclure *a priori* que les enseignes, dieux des légions, devaient être gardées dans le prétoire, et les textes d'ailleurs confirment cette hypothèse. Il est probable que le prétoire était disposé de la manière suivante :

A. Tente du général (augurale).
B. Forum.
C. Quæstorium.
D. Tribunal.
E. Ara.
F. Signa.

L'autel militaire en gazon, dont parle Servius, était dressé en face de la tente du général en chef[3], et dans le voisinage du Tribunal d'où se faisaient les allocutions aux soldats[4]. Or on plaçait les signa devant le Tribunal, et cela dès le IIIe siècle avant Jésus-Christ, comme le montre un texte de Tête-Live[5] ;

[1] Liv., III, 69 ; IV, 22 ; VII, 23.
[2] Joseph., *B. J.*, III, 5, 2.
[3] Tac., *Ann.*, XV, 30 ; « ...Structam ante augurale aram. »
[4] Voir *Allocutio*, p. 297.
[5] Liv., XXII, 29 ; « .. Castra cum Fabio jungamus ; ad praetorium ejus signa cum tulerimus... » ; — XXII, 30 ; « ...Ut constituta sunt ante tribunal signa. »

il est donc probable que le lieu où l'on déposait les enseignes était entre le Tribunal et l'autel. Tite-Live ne fait aucune allusion à une construction quelconque, tente ou sanctuaire, où l'on pût abriter les signa. M. von Domaszewski[1] estime que l'endroit où étaient gardés les signa n'avait pas de nom spécial et faisait simplement partie du prétoire, car le camp primitivement ne comportait point de sanctuaire, mais seulement une place pour mettre l'attirail sacré; le camp romain resta longtemps un camp de marche et l'armée ne saurait emporter un temple avec elle. Par contre, il y eut certainement une chapelle des enseignes dans les *castra stativa* et particulièrement dans le camp des Prétoriens. Hérodien parle du temple situé à l'intérieur du camp et où l'on adorait les enseignes et les images sacrées[2]. Ailleurs il raconte qu'un empereur, dans une circonstance critique, passa la nuit dans ce temple[3]. Une inscription d'Aquincum, en Pannonie inférieure, fait allusion à la construction d'une chapelle du même genre[4].

On a prétendu que l'aigle avait aussi à son usage exclusif une sorte de chapelle portative[5], mais les faits cités à l'appui de cette assertion ne me semblent pas concluants. Par exemple, la fameuse épée de Tibère porte comme ornement un aigle dans un petit temple tétrastyle, mais rien n'indique avec certitude qu'il s'agisse là d'une aigle-enseigne; l'oiseau est dressé, il est vrai, dans l'attitude habituelle des aigles légionnaires, avec un collier au bec, mais il repose sur une sorte de chapiteau qui ne

[1] Domasz., *R.*, p. 17, 18.

[2] Hérod., IV, 4, 5; — ὡς δὲ ἐσέπεσεν ἐς τὸ στρατόπεδον ἔς τε τὸν νεών, ἔνθα τὰ σημεῖα καὶ τὰ ἀγάλματα τοῦ στρατοπέδου προσκυνεῖται, ῥίψας ἑαυτὸν ἐς γῆν, ὡμολόγει τε χαριστήρια ἔθυέ τε σωτήρια.

[3] Hérod., IV, 5, 1; — ἐπιμείνας δὲ ὁ Ἀντωνῖνος τῆς νυκτὸς ἐκείνης ἐν τῷ νεῷ τοῦ στρατοπέδου.....

[4] *C. I. L.*, III, 3526; « Excubitorium ad tutel'am signor[um et imagin'um sacrar'um P. Turran'ius] Firminus vet[eranus ex cornic'ulario leg ionis] II Adj'utricis Antoninianae p ecunia s[ua a solo res'tituit » (216 ap. J.-C.).

[5] M. Cagnat émet cette hypothèse dans l'art. LEGIO du *Dict. de Dar. et Saglio*, p. 1066, col. 1.

ressemble guère aux bases ordinaires des enseignes ; surtout l'édifice peut représenter la chapelle élevée dans le prétoire de certains camps pour abriter les enseignes en général ; l'aigle symboliserait alors dans notre monument tous les signa ; quant à ses dimensions exagérées par rapport au temple qui le contient, elle n'ont rien qui puisse nous étonner : c'était là une convention admise par les artistes de l'antiquité, et continuellement nous voyons représentées sur les médailles par exemple des figures divines ou des objets tout à fait disproportionnés avec l'édifice qui les renferme. Dans le bas-relief de Viminacium [1], autre monument cité par M. Cagnat, le triangle au centre duquel est représenté l'aigle, me paraît être un simple ornement géométrique dû à la fantaisie de l'artiste, et je proposerais la même explication pour l'espèce de niche figurée sur une pierre votive de la Xe légion Gemina. En tous cas, si on veut voir dans ces figures disparates la représentation de véritables chapelles, il ne peut être question, à mon avis, que d'une réduction du temple des signa et nullement d'une chapelle portative. On prétend encore qu'il serait fait allusion à la châsse de l'aigle dans un texte de Dion Cassius. « L'aigle, au dire de cet auteur, était porté au haut d'une hampe terminée en pointe par le bas, dans une sorte de châsse affectant la forme d'un temple. » Or le texte dont il s'agit manque de clarté [2]. Dion Cassius, avant de raconter les présages fournis par les enseignes lors du départ de Crassus, donne quelques renseignements généraux sur l'aigle ; voici, en deux mots, quelle est la suite des idées : il va être question d'une aigle légionnaire que l'aquilifère ne peut arracher du sol au moment

[1] *Loc. cit.*

[2] Dio Cass., XL, 18, 1 et 2. — ὁ γὰρ ἀετὸς ὠνομασμένος, ἔστι δὲ νεὼς μικρὸς, καὶ ἐν αὐτῷ ἀετὸς χρυσοῦς ἐνίδρυται· καθίσταταί τε ἐν πᾶσι τοῖς ἐκ τοῦ καταλόγου στρατοπέδοις, καὶ οὐδαμόσε ἐκ τῶν χειμαδίων, πλὴν εἴ ποι συμπας ὁ στρατὸς ἐξίοι, κινεῖται· καὶ αὐτὸν εἷς ἀνὴρ ἐπὶ δόρατος μακροῦ, ἐς ὀξὺ τὸν στύρακα ἀπηγμένου, ὥστε καὶ ἐς τὸ δάπεδον καταπήγνυσθαι, φέρει· τούτων οὖν τῶν ἀετῶν εἷς οὐκ ἠθέλησε τὸν Εὐφράτην αὐτῷ τότε συνδιαβῆναι, ἀλλὰ ἐν τῇ γῇ ἐνέσχετο ὥσπερ ἐμπεφυκώς, πρὶν δὴ πολλοὶ περιστάντες βίᾳ αὐτὸν ἀνέσπασαν.

du départ ; l'historien explique donc que l'enseigne principale reste d'ordinaire au camp, et dans quelles conditions : il y a dans le prétoire un petit temple[1] (νεὼς μικρός), et dans ce temple l'aigle, qui est en or, est installée ; elle existe pour toutes les légions régulières et elle ne bouge pas du camp, sauf quand la légion tout entière le quitte ; alors un homme la porte au bout d'une longue hampe, terminée en pointe de façon à pouvoir être enfoncée dans le sol ; or une de ces aigles, refusant de traverser l'Euphrate, resta fichée dans le sol, comme si elle y avait pris racine..... On remarquera que Dion Cassius parle successivement de la place réglementaire de l'enseigne dans le camp, des cas où on l'en sort, de la façon dont elle est alors *portée* par l'aquilifère : il serait singulier que la châsse *portative* ne fut point décrite en troisième lieu, en même temps que la hampe. Cette châsse, en résumé, n'est nulle part désignée clairement par aucun texte, elle n'est représentée avec certitude dans aucun monument figuré ; il me semble donc qu'il n'y a pas lieu d'en supposer l'existence.

La chapelle des enseignes dans le prétoire était, comme toute espèce de temple, lieu de dépôt et lieu d'asile. On y mettait sans doute le trésor de l'armée et chaque soldat pouvait individuellement y placer son pécule[2]. Cette habitude entraîna même des abus, car Domitien, en même temps qu'il défendit de réunir plus de deux légions dans le même camp, édicta que personne ne pourrait déposer plus de mille sesterces auprès des signa[3].

Le temple du camp était un asile inviolable. Caracalla, après avoir assassiné son frère Géta, eut peur des amis de celui-ci et

[1] L'emploi de μικρός se conçoit à cause des proportions réduites du temple des enseignes par comparaison avec un temple ordinaire.

[2] Domasz. (*R.*, p. 15) place près des signa l'aerarium et l'excubitorium ou corps de garde (textes : Suet., *Domit.*, 7 ; — Veget., 2, 20 ; — Tac., *Ann.*, I, 37) ; — l'aquilifer et les signiferi sont les trésoriers de la légion et pour les aider à remplir cette fonction, ils ont des *discentes* auxquels ils apprennent le métier (Tac., *Hist.*, I, 56).

[3] Suet., *Domit.*, 7.

s'enfuit du palais vers le camp des prétoriens. « Il se jette dans le temple où sont renfermées les enseignes et les images sacrées de l'armée ; puis se prosterne et fait aux dieux qui l'ont sauvé un sacrifice d'actions de grâces[1] ». De même, pendant une émeute des prétoriens, Elagabal passe la nuit dans le temple du camp, et c'est seulement le lendemain, lorsqu'il en sort, qu'il est massacré par les soldats[2].

Lors de la révolte de la Ire et de la XXe légion en Germanie sous Tibère, Munatius Plancus, chef d'une députation consulaire, menacé de mort par les soldats, se réfugie dans le prétoire de la Ire légion ; « là, tenant embrassées les enseignes et l'aigle, il restait sous leur protection sacrée ; or, si l'aquilifère Calpurnius ne se fût opposé aux dernières violences, on eût vu, chose rare même entre ennemis, un député du peuple romain, dans un camp romain, souiller de son sang les autels des dieux[3] ! » L'indignation rétrospective de Tacite montre quelle eût été, en effet, la grandeur du sacrilège.

3. ROLE DES SIGNA DANS LES MANŒUVRES ET LES BATAILLES

Les enseignes ne sont tirées de l'aerarium dans les premiers siècles de Rome et ensuite du temple du prétoire que lorsque la légion tout entière se déplace ; elles sont toujours portées par les signifères ; ce serait aller contre le respect dû aux dieux de les charger sur un chariot ou sur une bête de somme. Caligula, qui se rendit coupable de tous les sacrilèges, se déplaça parfois si vite en campagne, que les cohortes prétoriennes furent forcées de placer leurs signa sur des mulets et de suivre ainsi l'empereur ; Suétone ne manque pas de signaler ce fait anormal[4] .

[1] Hérod, IV, 8.
[2] Id., V, 23.
[3] Tac., *Ann.*, I, 39.
[4] Suet., *Calig.*, 43.

Les évolutions des signa d'après les sonneries des *cornicines* et leur rôle dans la tactique romaine ne rentre point dans le cadre du présent travail; d'ailleurs, M. von Domaszewski s'en est occupé longuement[1]. Grâce à leur caractère sacré, les enseignes étaient un signe de ralliement tout indiqué; les abandonner était pour un soldat romain un véritable sacrilège; c'était aussi le plus dur reproche qu'on pût faire à une armée vaincue; après la déroute de deux légions romaines dans le pays des Volsques, en 283 avant Jésus-Christ, le consul Appius Claudius s'emporte contre ses troupes qui ont trahi la discipline et déserté les signa[2]. Quand Paetus, assiégé par les Parthes, se résout à implorer le secours de son rival Corbulon, il lui écrit de se hâter de venir « pour défendre les enseignes, les aigles et le reste de ce qui s'appelait sa malheureuse armée[3] ».

Les signa sont les jalons de la ligne de bataille, leur recul ou leur marche en avant indique de quel côté se dessine la victoire, le flottement dans leurs mouvements décèle un combat acharné et indécis. Tite-Live raconte, par exemple, que dans la campagne de 322 contre les Sammites, les Romains et leurs adversaires luttent d'abord pied à pied « de telle sorte que les enseignes ne se portent point en avant, ni ne se retirent en arrière », puis la ligne samnite plie et le désordre se met dans les signa ennemis, tandis que s'avancent les enseignes romaines[4]. Aussi dans la langue militaire les mouvements des signa servent à exprimer les mouvements mêmes des troupes[5];

[1] Domasz., *F.*, p. 1-12.

[2] Liv., II, 59 : « invectus haud falso in proditorem exercitum militaris disciplinae, desertorem signorum. »

[3] Tac., *Ann.*, XV, 11.

[4] Liv., VIII, 38, 39 : *cf.* Liv., X, 5 : « Dictator signa ferri jubet..... Rapta extemplo signa armaque et vix ab impetu et cursu tenebantur..... Urgent itaque alii alios hortanturque signiferos ut ocius eant. »

[5] *Cf.* Domasz., *F.*, p. 5-6 ; voici les termes les plus fréquemment employés :
Signa tollere ou *convellere* ou *movere*, se mettre en marche;
Signa ferre ou *efferre* ou *proferre*, marcher;

quant à la place exacte des étendards dans l'acies, elle a été fort discutée et ce n'est point ici le lieu d'élucider cette question. Les dispositions ont dû varier selon les époques ; il est probable que pendant longtemps les signa occupèrent la seconde ligne[1], d'où le nom donné aux *antesignani*. Mais il s'agit ici des enseignes de la légion et non des enseignes manipulaires : celles-ci accompagnaient chaque détachement à son poste respectif. Dans les cas d'extrême danger seulement on concentrait les enseignes en une même place et les soldats se réunissaient autour d'elles[2].

Quand la lutte était indécise et que les légions semblaient près de plier, il arrivait parfois que des centurions, un tribun militaire ou le général en personne prenaient une enseigne des mains d'un signifère et la portaient en avant; c'était alors comme si les dieux mêmes de l'armée se fussent manifestés aux soldats pour leur inspirer du courage[3]. Mais un recul ou une

Signa constituere, faire halte ;
Signa inferre, marcher à l'ennemi ;
Signa conferre, engager le combat;
Signa convertere, faire demi-tour ;
Signa referre, se retirer en arrière;
Signa transferre, se transporter d'un point à un autre;
Signa promovere, se porter en avant;
Signa retro recipere, porter en arrière sa ligne de bataille;
Signa ad laevam ferre, faire une conversion à gauche;
Signa armaque expedire, se préparer au combat;
Signa subsequi, être à son rang, etc.

[1] Liv., XXII, 5 ; « nec ut pro signis antesignani, post signa alia pugnaret acies.... »

Id., XXIV, 16 « primo antesignani Poenorum, deinde signa perturbata, postremo tota impulsa acies. »

Cf. Domasz. *F.*, p. 8 sq.

[2] Textes réunis par Domasz., *F.* p. 4.

[3] Liv., X, 36, « centuriones ab signiferis rapta signa inferre. »

Id., XXVII, 14, « C. Decimus Flavus, tribunus militum, signo arrepto primi hastati, manipulum ejus signi se sequi jubet. »

Id., III, 70, « ibi Agrippa, aetate viribusque ferox, cum omni parte pugnae melius rem geri quam apud se videret, arrepta signa ab signiferis ipse inferre quaedam jacere etiam in confertos hostes coepit. »

hésitation dans la marche de l'enseigne était un signe fâcheux pour la troupe qui suivait et qui pensait alors que les dieux donnaient eux-mêmes le signal de la retraite ; aussi certains généraux romains n'hésitèrent-ils pas à tuer de leur propre main un signifère refusant de se porter en avant [1]. Il semblait parfois que les enseignes ne voulaient pas se laisser emporter vers le champ de bataille où l'on allait subir une défaite, et les présages ainsi donnés par les divinités militaires étaient parmi les plus funestes. Plusieurs consuls eurent à se repentir de les avoir négligés. Au moment où Flaminius, à Trasimène, s'apprêtait à marcher contre Hannibal, on lui annonça qu'un signifère, malgré tous ses efforts, ne pouvait enlever du sol son signum, mais le consul lui fit dire « de bêcher pour ôter l'enseigne, si pour l'arracher la peur a paralysé son bras [2] ! » L'historien ajoute que les officiers furent encore plus effrayés de ce prodige que les soldats. Des présages du même genre annoncèrent le désastre de Crassus : quand l'armée se disposait à franchir l'Euphrate, un aquilifère ne put ôter de terre son aigle et, pour y arriver, plusieurs hommes durent réunir leurs forces ; d'autre part, sur le pont de bateaux, un vexille qui portait le nom de Crassus fut arraché des mains du porte-enseigne par la violence du vent et précipité dans le fleuve [3]. Enfin, sous le principat de Claude, Furius Camillus Scribonianus, légat de Dalmatie, se révolta contre l'empereur, mais à l'instant où les légions qu'il avait soulevées allaient rejoindre le nouveau prince, on ne put ni préparer les aigles, ni arracher du sol les signa. Ce présage suffit, tant il avait de puissance sur l'esprit des soldats, pour faire rentrer dans le devoir les troupes rebelles, et la guerre civile qui se tramait fut terminée en un jour [4].

Le caractère sacré des enseignes avait inspiré aux Romains

[1] Liv., IV, 47.
[2] *Id.*, XXII, 3.
[3] Dio Cass., XL, 18 ; *cf.* Serv., *Aen* , XI, 19.
[4] Suet., *Claud.* 13.

un moyen pour rétablir le combat dans les circonstances critiques et particulièrement quand l'offensive ne donnait point les résultats qu'on en attendait. Ce moyen consistait à jeter un ou plusieurs signa dans les rangs des ennemis : un élan irrésistible emportait alors les soldats, ne fallait-il pas suivre les enseignes et surtout empêcher l'ennemi de les garder en son pouvoir? Cette chance suprême fut tentée avec succès dans de nombreuses batailles. Agrippa Furius en usa contre les Eques et les Volsques, en 444 avant Jésus-Christ [1]. T. Quinctius renouvela cette manœuvre contre les mêmes peuples en 429 [2], Camille contre les Etrusques confédérés en 382 [3]. Si on reproche à ces exemples d'être empruntés à une période de l'histoire romaine qui, au témoignage même des anciens, est teintée de couleurs légendaires, il n'est pas difficile d'en trouver de moins antiques. En 212, le consul Fulvius attaque près de Bénévent un camp carthaginois ; la cohorte qui arriva la première au pied du rempart était composée de Péligniens: Vibius Accuaeus, son chef, saisit un étendard et le lance par dessus le retranchement ennemi ; puis il prononce une malédiction religieuse, *exsecratio*, contre lui-même et ses soldats, au cas où les Carthaginois resteraient maîtres de l'enseigne, et il pénètre le premier dans l'intérieur du camp, où il est bientôt suivi par les siens [4]. Ce passage de Tite-Live est intéressant, car il montre que le procédé tactique dont il est question avait un fondement tout religieux, à cause de l'*exsecratio* qui menaçait les soldats de la colère divine, en cas de perte de leur enseigne. Le même procédé fut d'ailleurs employé deux fois dans l'attaque du camp carthaginois ; pendant que les Péligniens forçaient d'un côté le vallum, Valerius Flaccus, tribun de la IIIe légion, reproche à ses hommes d'abandonner lâchement aux alliés l'honneur de la victoire ; aussitôt le centurion T. Pedanius saisit un

[1] Liv., III, 70.
[2] *Id.*, IV, 29.
[3] *Id.*, VI, 18.
[4] *Id.* XXV, 14.

signum et s'écrie : « Le signum et le centurion que voici vont être à l'instant dans le retranchement des ennemis ! Les suive quiconque veut empêcher les Carthaginois de s'emparer du signum ! » Et le camp est forcé par son manipule, suivi bientôt de la légion tout entière.

Près d'un demi-siècle plus tard, à la bataille de Pydna, le contingent pélignien renouvela le même exploit contre les Macédoniens. Salius, son chef, lança une enseigne au plus épais des rangs de la phalange et donna ainsi le signal d'une mêlée terrible qui, d'ailleurs, faillit tourner mal pour ses soldats ; car les Macédoniens s'efforçaient de garder l'enseigne, tandis que les Péligniens faisaient des prodiges de valeur pour la reprendre[1]. C'est qu'en effet il n'y avait pas de pire déshonneur pour une troupe que la perte de ses signa, et l'état d'esprit des soldats qui s'étaient laissé enlever quelqu'une de leurs enseignes était comparable à celui d'un peuple qui aurait été dépouillé d'une partie de ses dieux : il en résultait à la fois une humiliation et un danger mystérieux pour la vie collective de la communauté. Aussi, chez les Romains, prenait-on les mesures les plus sévères contre les cohortes ou les manipules coupables d'un pareil crime. En 301, les Etrusques prennent à M. Aemilius Paulus quelques signa : jusqu'à la fin de la campagne, les cohortes qui avaient perdu leurs enseignes furent délaissées, sans tentes, en dehors des palissades. En 209, Marcellus, dans la bataille de Canusium, perd six enseignes[2] ; le soir, d'après les ordres du consul, les cohortes qui avaient laissé prendre leurs signa reçurent de l'orge au lieu de blé et les centurions durent porter à la main leur épée nue, sans baudrier. Le lendemain, lorsque recommença le combat, ces mêmes troupes furent placées en première ligne ; sans doute on leur permit de passer la nuit dans le camp, parce que les en

[1] Liv., XLIV, 40 ; voir aussi XXVI, 5 et 6 ; XXXIV, 46 ; XLI, 4.

[2] *Id.*, XXVII, 12 ; « Signa militaria quatuor de ala prima quae fugit, duo de legione quae cedentibus sociis successerat, amissa. »

exclure après la défaite eût été les vouer à une extermination certaine, à cause du voisinage immédiat des cavaliers numides : or Marcellus n'avait pas trop de toutes ses troupes pour lutter contre Hannibal.

La perte de l'aigle entraîne des conséquences plus graves encore ; elle était si redoutée qu'on n'a pas d'exemple d'aigle légionnaire jetée par dessus un retranchement ou dans les rangs ennemis, pour entraîner la légion ; le risque eût paru trop grand et on se contentait dans ce cas, en prenant une enseigne de cohorte ou de manipule, d'exposer seulement une de ces unités tactiques secondaires. Car la légion qui perd son aigle est comme une cité privée de ses dieux, de ses temples et de ses autels, et qui, sans liens religieux, n'a pour ainsi dire plus d'existence sociale ni politique. La légion à laquelle arrive ce malheur cesse donc d'être, elle est rayée des cadres de l'armée[1]. Le fait d'ailleurs n'eut lieu que rarement. Parmi les exemples qu'on en peut citer, les plus fameux sont ceux des aigles prises par les Parthes à Crassus et par les Germains à Varus[2]. L'explosion de joie qui eut lieu à Rome, lorsque les Parthes rendirent à Auguste les enseignes de Crassus, les fondations religieuses qui furent faites à cette occasion, les allusions continuelles des historiens et surtout des poètes[3], et les nombreuses monnaies qui solennisèrent l'événement, témoignent de l'importance qu'on lui attribua et peuvent nous donner une idée du deuil qu'avait causé le désastre. La perte des aigles de Varus n'avait pas moins frappé l'imagination romaine : on retrouve un écho de ces sentiments dans la belle description

[1] Preuves dans Domasz., *Arch. u. epigr. Mitth.*, XV, p. 189, sq. On peut objecter, il est vrai, que la XXIe Rapax par exemple perd son aigle à Bédriac (Tac., *Hist.*. II, 43) et que pourtant on la retrouve ensuite à Crémone et plus tard sur le Rhin.

[2] On peut citer aussi l'aigle prise par les Daces à Cornelius Fuscus, préfet de Domitien et reprise par Trajan (Dio Cassius, LXVIII, 9.)

[3] Tous les textes ont été réunis par Pulvermacher dans une dissert. inaug. *De Georg. a Vergilio retract.*, p. 7, sq.

que nous a laissée Tacite[1] du pèlerinage accompli par Germanicus dans la forêt de Teutoburg, à l'endroit où avaient péri les légions. Les soldats se montraient avec émotion le lieu où les aigles étaient tombées aux mains des barbares, où Arminius s'était fait un jouet des enseignes romaines. L'aigle de la XIXe légion avait été retrouvée cette année-là par Stertinius, lieutenant de Germanicus, après un combat heureux contre les Bructères, parmi les dépouilles de cette nation[2] ; une autre aigle, enfouie dans un bois et gardée par un faible détachement, fut déterrée un peu plus tard chez les Marses, sur l'indication d'un chef germain[3].

4. ROLE DES SIGNA DANS LES SOLENNITÉS MILITAIRES

Il est inutile désormais d'insister sur le rôle que jouent les enseignes dans toutes les cérémonies militaires : elles y paraissent en tant que dieux de l'armée et à cause de leur caractère sacré y figurent au premier rang ; elles sanctionnent par leur présence les allocutions que prononce le général ou l'empereur, devant elles viennent s'incliner les monarques tributaires ou les rois vaincus, reçus à merci dans le camp romain ; c'est à elles que s'adressent en partie les sacrifices ; et elles défilent en bonne place dans les processions militaires et dans les triomphes.

L'*allocutio*[4] est le discours solennel adressé par son chef à l'armée en parade ; celui qui la prononçait, ayant à ses côtés le préfet du prétoire et parfois d'autres officiers, se plaçait sur une estrade mobile ou sur un tertre de gazon *(suggestus, tribunal, caespiticium tribunal)*, les troupes se rangeaient en carré autour du tribunal et, au premier rang, s'alignaient les

[1] Tac., *Ann.*, I, 61.
[2] *Id.*, I, 60.
[3] *Id.*, II, 25.
[4] *Cf.*, Pauly-Wissowa, I, p. 375 sq., et Saglio, I, p. 69 sq.

signifères. La colonne Trajane fournit un certain nombre de scènes de ce genre ; tantôt l'empereur est placé sur un tribunal, comme pour l'allocution qu'il prononça vers la fin de la première guerre dacique, immédiatement après une lustration de l'armée (l'*allocutio* était règlementaire en ce cas) ; un aquilifère et trois signifères prétoriens y présentent leurs enseignes. Quelquefois Trajan, au lieu de dominer les troupes, est à même le terrain[1]. En numismatique[2], de pareils

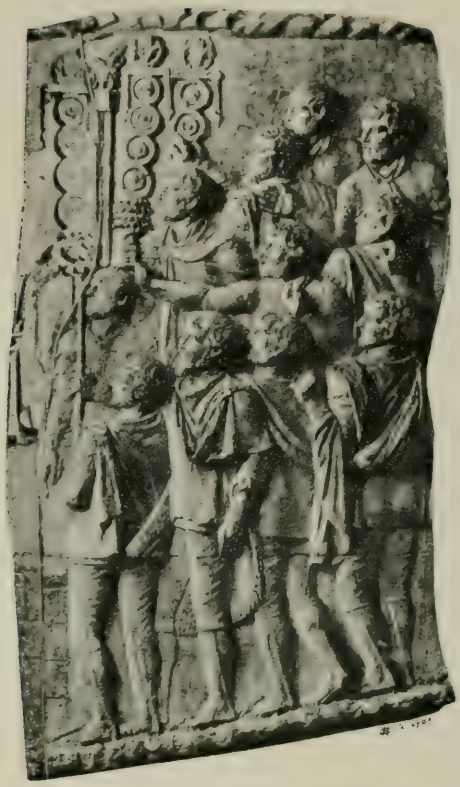


Fig. 60. — Les enseignes dans l'*allocutio*. (D'après Cichorius, pl. LXXVII.)

[1] Cichorius ; texte, t. II, p 55 (pl. XI) : Trajan sur un tribunal prononce l'allocution réglementaire après la lustration par laquelle s'est ouverte la campagne ; au premier rang des soldats, face au prince, sont quatre signifères.

P. 134 : Trajan sur un tribunal s'adresse sans doute à des troupes de renfort qui arrivent ; un aquilifère et deux signifères représentent là une légion.

P. 208 : Trajan sur un tribunal adresse une allocution aux prétoriens (trois signa prétoriens) après une bataille.

P. 253 : Trajan, à même le terrain, prononce une allocution consécutive à une lustration devant des prétoriens et un détachement légionnaire (deux signa prétoriens et un vexille).

Cf. p. 342, 367, etc.

Cf. Petersen ; Die Marcus-Saüle ; pl. XVI (A) ; allocution de Marc-Aurèle ; près du tribunal, deux signa légionnaires et un vexille ; etc.

[2] Cohen, t. II, p. 18 *cf.* t. I, p. 228-229 :

ADLOCUTIO : Galba harangue des soldats, dont un signifère ; au deuxième plan un signum encore et un vexille.

documents abondent : par exemple une monnaie de 115 après Jésus-Christ représente Trajan sur une estrade, haranguant quatre soldats, dont l'un porte une aigle et un autre un signum secondaire.

Lors de la réception, soit d'un envoyé qui vient faire des propositions de paix, soit d'un chef ennemi qui apporte sa soumission ou son hommage, les enseignes sont rangées aussi autour de l'empereur ou de son légat. Sur la colonne Trajane est figurée l'arrivée au camp romain d'un envoyé dace : un aquilifère et deux signifères, représentant une légion, sont placés derrière Trajan[1]. Une monnaie du même empereur rappelle l'histoire de ce prince Parthe qui essaya vainement de se faire roi d'Arménie, et qui, réduit à la dernière extrêmité, vint déposer aux pieds de Trajan son diadème royal, avec l'espoir qu'il lui serait rendu. C'est précisément la scène de l'hommage qui est représentée : l'empereur est assis sur une estrade et accompagné du préfet du prétoire, qui se tient debout près de lui ; autour de l'estrade sont rangés cinq soldats, dout trois au premier plan portent des enseignes et deux au second plan sont armés de la haste ; en bas, le roi Parthamasiris, debout, a la tête nue et les jambes ployées, dans l'attitude d'un suppliant[2]. L'hommage du vaincu avait un caractère religieux ; il ne s'adressait pas seulement à la personne de l'empereur, mais aussi aux dieux militaires romains, dont celui-ci était entouré. Le roi étranger, avant toute autre démarche, devait donc commencer par un acte d'adoration à l'égard des aigles et des enseignes. Sous Caligula, Artaban, roi des Parthes, sollicita l'amitié romaine, soit

Autre modèle avec quatre signa et un vexille.

T. II, p. 514 :

ADLOCUTIO AVG. Marc-Aurèle harangue trois aquilifères *id.*, p. 502 : même légende. Marc-Aurèle harangue cinq soldats dont un aquilifère, deux signifères et un vexillaire, etc., etc.

[1] Cichor., pl. XLII, nos 147-148.

[2] Coh., t. II, p. 34 ; l'histoire est racontée par Dio Cass. LXVIII, 17 à 26.

spontanément d'après Suétone, soit qu'il y eût été contraint par L. Vitellius, gouverneur de Syrie, comme le prétend Dion. Il eut donc une entrevue avec un légat consulaire et « ayant passé l'Euphrate, il adora les Aigles et les signa romains, ainsi que les images des Césars[1]. » Une cérémonie religieuse de ce genre nous a été décrite avec quelques détails par Tacite. Il s'agit de l'hommage de Tiridate, roi d'Arménie, à Néron. Il eut lieu une première fois en Arménie devant les légions, puis à Rome, un peu plus tard, en présence de l'empereur. Corbulon avait exigé que Tiridate deposât les insignes de la royauté au pied de la statue de Néron et ne les reprît que de la main du prince. Les deux armées se déployèrent donc en grand appareil. « D'un côté était la cavalerie [Parthe] rangée par turmes, avec ses insignes nationaux, de l'autre se tenaient les masses légionnaires, avec, au milieu d'elles comme en un temple, l'éclat des aigles, des signa et des images divines. Au centre, sur un tribunal, un siège curule, et sur ce siège la statue de Néron. Tiridate s'avança vers elle, après avoir immolé des victimes selon l'usage, puis il enleva de sa tête le diadème et le déposa aux pieds de la statue[2]. » La cérémonie à Rome fut plus brillante encore. Tout le forum était entouré de cohortes en armes ; près des rostres, Néron était assis sur un siège curule, en costume de triomphateur, au milieu des enseignes et des vexilles[3].

Dans toutes les cérémonies religieuses qui se passent au camp, lorsque le chef de l'armée consulte les dieux avant de partir en expédition ou de livrer bataille, lorsqu'il purifie ses troupes au moment de pénétrer en territoire ennemi, dans les sacrifices ordinaires et extraordinaires, les enseignes figurent au premier plan. Parmi ces rites, un des mieux connus et des plus caractéristiques est celui de la *lustratio :* une armée ne

[1] Suet., *Calig.*, 14, « et transgressus Euphratem, aquilas et signa Romana Caesarumque imagines adoravit. »

[2] Tac., *Ann.*, XV, 29.

[3] Suet., *Ner.*, 13 ; « inter signa militaria atque vexilla ».

se mettait pas en campagne sans une lustration particulière, le camp était soumis également à des purifications régulières, enfin il y avait des lustrations accidentelles, motivées par des circonstances spéciales : ainsi Trajan accomplit une *lustratio* après avoir passé le Danube, sans doute parce que cette opération militaire pouvait offrir certains dangers au point de vue religieux. Chaque fois qu'on fait une de ces cérémonies, les enseignes sont présentes au premier rang, l'officiant s'adresse à elles dans ses invocations, et elles reçoivent les effluves purifiants qui émanent du sacrifice.

Sur la colonne Trajane ou sur la colonne Antonine[1] la lustration est plusieurs fois représentée. Autour du camp a lieu la procession, dans laquelle les victimaires conduisent un verrat, un bélier et un taureau *(suovetaurilia)*; l'autel orné de couronnes est à l'intérieur du camp dans le prétoire ; c'est là que se tient l'empereur, la tête couverte selon le rite romain, tenant une patère avec laquelle il s'apprête à faire la libation ; les assistants sont couronnés et portent souvent à la main des rameaux de verdure : enfin des groupes d'enseignes[2], qui indi-

[1] Cichor., Traj.-Saüle, *locis citatis* ; — Petersen, Marcus-Saüle, pl. LIV et LXXXIV [A], etc ; — *cf.* Domasz., *Arch. u. epigr Mitth.*, XVI, 19 sq. (*lustratio exercitus*).

[2] Voici la description sommaire des enseignes figurant dans deux des lustrations de la colonne trajane :

Cichor., texte : tome II, p. 46 ; planches IX et X ; à droite de la tente principale, deux groupes de signa sont plantés en terre. Premier groupe : trois signa prétoriens semblables (deux images, trois couronnes d'or, une couronne murale, un aigle dans une couronne et un petit bouclier ovale sur un vexille) ; — deuxième groupe : un aigle sur une base, les ailes éployées et libres avec un anneau au cou ; à droite et à gauche de l'aigle, deux signa secondaires (cinq disques, un vexille, un petit bouclier dans une couronne, un bâton transversal avec feuilles de métal suspendues à des bandelettes, et une pointe de lance) ; derrière l'aigle, un vexille avec frange, bandelettes et pointe de lance. Ainsi les troupes qui assistent et participent à cette *lustratio* sont des cohortes prétoriennes, une légion entière et une *vexillatio* d'une autre légion.

Id., text., t. II, p. 248 ; pl. XXXVIII et XXXIX ; à droite d'un autel en pierre, près de Trajan, se tiennent deux aquilifères et trois signifères ; les

quent les troupes présentes, sont d'ordinaire plantés dans le voisinage de l'autel, le plus souvent à droite du prétoire et

Fig. 61. — Les enseignes dans le *lustratio.* (D'après Cichorius, pl. VIII.)

près de la tente impériale; les signifères portent généralement sous le bras une large patère plate d'après Fröhner, un bouclier rond d'après Cichorius[1].

signa, tous trois semblables, sont formés de quatre couronnes, deux images, une autre couronne, un aigle dans une couronne, un bouclier ovale, un bâton transversal avec bandelettes et feuilles de métal ; les aigles ont l'un les ailes libres dressées, l'autre les ailes dressées et enfermées dans une couronne. Troupes présentes : des cohortes prétoriennes et deux légions complètes; l'une d'elles, celle qui a l'aigle avec une couronne murale autour des ailes, est la lég. I Adjutrix.

Cichor. ; pl. LXXVII ; la scène représentée est une lustration dans laquelle exceptionnellement ne paraît aucune enseigne ; l'absence des signa me semble due à ce que ce bas-relief se trouve très resserré entre ses voisins ; l'artiste manquant de place n'a pu faire figurer, comme d'habitude, les signifères.

[1] Cette dernière hypothèse me paraît plus vraisemblable : si les signifères avaient une patère destinée à l'accomplissement des rites du sacrifice, on ne voit guère pourquoi elle serait d'une autre dimension que celle dont se sert

D'autres sacrifices que celui de la *lustratio* sont représentés sur la colonne Trajane, celui par exemple d'un ou de plusieurs taureaux : des porte-enseignes y sont toujours figurés près de l'autel [1].

Il va sans dire que les signa occupaient le premier rang, comme dieux de la légion, dans une cérémonie religieuse qui leur était spécialement consacrée : tous les ans chaque légion célébrait l'anniversaire de son aigle *(dies natalis aquilae)*, chaque corps d'auxiliaires l'anniversaire de ses signa. Malheureusement nous n'avons pas de renseignements détaillés sur ce rite, mais seulement quelques allusions dans les textes ou les inscriptions [2].

Au jour de la fête de l'empereur, religieusement observé dans les camps, les signa rehaussaient naturellement la cérémonie ; c'est en leur présence qu'avait lieu le sacrifice, puis le banquet, par lesquels on célébrait cet anniversaire [3].

l'officiant, ni pourquoi celui-ci la tiendrait toujours à la main tandis que ceux-là la porteraient sous le bras.

[1] Cichor, text., t. III, p. 53 sq. ; pl. LXII : on voit deux autels et quatre victimes, qui sont des taureaux. A droite, deux signa légionnaires (couronne, cinq disques, une traverse avec bandelettes et feuilles de métal, une main droite ouverte) ; l'aigle, présente partout ailleurs avec les deux signa, manque ici ; M. Cichorius pense qu'elle existait primitivement et qu'elle a dû disparaître par suite de quelque mutilation ; d'après les signa secondaires, on aurait affaire probablement à la lég. I Adjutrix.

Pl. LXIII : sacrifice d'un taureau ; à droite, trois enseignes prétoriennes semblables [trois couronnes, image, couronne murale, couronne, image, couronne, aigle dans couronne, couronne, petit bouclier].

Pl. LXXXV : sacrifice d'un taureau ; troupes présentes : des cohortes prétoriennes et un détachement légionnaire. Signa : trois signa prétoriens [deux couronnes, image, couronne, image, couronne murale, traverse, couronne, image, couronne, aigle dans une couronne], — et un vexille avec franges.

[2] Par exemple, *C.I.L.*, II, 2552 (163 après Jésus-Christ) : « Jovi Optimo Maximo pro salute M.Aurelii Antonii et L.Aurelii Veri Augustorum *ob natalem aquilae* vexillariorum legionis VII Geminae, sub cura Licini Paterni centurionis legionis ejusdem et .. Juli Juliani antesignani legionis ejusdem... etc. »

C.I.L., II, 2553 (167 après Jésus-Christ) : « Jovi Optimo Maximo pro salute M. Aurelii Antonii et L. Aurelii Veri Augustorum *ob natales signorum* vexillariorum cohortis III Celtiberorum, sub cura » (suivent divers noms propres).

[3] Ainsi Th. Ruinart : *Acta primorum Martyrum*, 1689, p. 312 sq. *(acta*

On a vu déjà que, dans l'ordre de marche, les signa étaient placés au milieu de la colonne, après les extraordinarii et les cavaliers, et avant l'infanterie formée en cohortes. « Alors venaient les tribuns et les officiers supérieurs, avec une escorte de soldats choisis, ensuite, entourée des enseignes, l'aigle qui chez les Romains est à la tête de chaque légion... Ces emblèmes sacrés étaient suivis par les trompettes [1]. » Lorsque l'empereur partait solennellement pour une expédition ou en revenait, ou bien lorsque, dans une occasion extraordinaire, on voulait transformer l'ordre de marche habituel en une sorte de procession militaire, on plaçait en tête le groupe des enseignes avec les trompettes; derrière venait l'empereur, puis la cavalerie. Sur les monnaies figure souvent une réduction de cette scène, avec la légende ADVENTVS ou PROFECTIO AVG.; l'empereur à cheval est précédé en général par un groupe d'enseignes, il est suivi tantôt par des enseignes encore, tantôt par des soldats, quelquefois par une Victoire qui le couronne [2].

Tacite décrit l'entrée solennelle de Vitellius à Rome, en indiquant la place exacte des aigles, des signa secondaires, ainsi que des enseignes de cohortes auxiliaires. « Vitellius voulait partir du pont Milvius, sur un cheval magnifique, revêtu du paludamentum et ceint du glaive, en poussant devant lui le

sancti Marcelli centurionis) ; « in civitate Tingitana... advenit natalis dies imperatoris ; ibi cum omnes in conviviis epularentur atque sacrificarent, Marcellus quidam ex centurionibus legionis Trajanae,.. rejecto cingulo militari *coram signis legionis quae tunc aderant*... clara voce testatus est... etc. »

[1] Joseph., III, 6 ; *cf.* V, 2.

[2] Coh., t. II, p. 502, n° 361 : ADVENTVS AVG. M. Aurèle en paludamentum, tient un spectre et un trophée et se dirige vers un arc de triomphe ; il est précédé de deux signifères et suivi de la Victoire qui le couronne.

Id., p. 505, n° 376 : PROFECTIO AVG. M. Aurèle et un cavalier galopent à droite avec le manteau flottant ; ils sont précédés et suivis d'un signifère.

Id., III, p. 362, n° 6 : ADVENTVS AVG. — Vaisseau avec des rameurs ; à la poupe, les trois empereurs (Sévère, Caracalla et Geta) assis et le pilote debout ; à l'extrémité, deux signa.

Quelquefois, l'empereur est à cheval, seul ou précédé d'un soldat, mais sans enseignes : t. III, p. 234, n°s 7 et 15 (adventus), et t. III, p. 275, n°s 343 sq. (profectio).

sénat et le peuple ; mais ses amis le détournèrent d'entrer ainsi dans Rome comme dans une ville prise ; il mit donc la prétexte et s'avança dans l'ordre de marche suivant : en tête les aigles de quatre légions entourées d'autant de vexilles pris dans d'autres légions, puis les signa de douze ailes, et, après les légions, la cavalerie ; enfin trente-quatre cohortes rangées par nations ou d'après la variété des armes. En avant de chaque aigle marchaient les préfets de camp, les tribuns et les premiers centurions, vêtus de blanc[1]... ».

Quand on rapporta d'Asie les restes de Germanicus, Tibère envoya deux cohortes prétoriennes à Brindes. « Les cendres étaient portées sur les épaules des tribuns et des centurions ; en tête du cortège venaient les enseignes sans ornements *(incompta signa)* et les faisceaux renversés[2]. »

Enfin dans la pompe du triomphe, les enseignes romaines défilaient en tête des légions, tandis qu'avec le butin figuraient, disposés en trophées sur des chars, les étendards des vaincus ; c'était un des plus clairs symboles de la défaite, les dieux militaires faits prisonniers en même temps que leurs adorateurs et promenés triomphalement dans Rome. Après la cérémonie, ces enseignes servaient à orner les temples, les basiliques, les édifices publics[3].

Dans les espèces de cavalcades militaires organisées par les empereurs du IIIe siècle pour amuser le peuple, on faisait aussi défiler toutes les enseignes de l'armée, avec les étendards des différents collèges. Trebellius Pollion, un des historiens de l'histoire Auguste, décrit une pompe de ce genre sous Gallien,

[1] Tac., *Hist.*, II, 89.

[2] *Id.*, *Ann.*, III, 2.

[3] Coh., t. II, p. 6, n° 18 : BASILICA VLPIA ; sur chacune des colonnes de côté on voit un trophée de deux enseignes.

Liv., XL, 51 ; le censeur Lépidus, en 178 avant Jésus-Christ, fait disparaître du péristyle du temple de Jupiter Capitolin les statues qui le masquaient, et il enlève des colonnes les boucliers et les enseignes militaires de toutes provenances qui y étaient fixées.

en 262 après Jésus-Christ[1]. « Avec une procession formée par le sénat en toge, l'ordre équestre, les soldats vêtus de blanc et le peuple entier qui ouvrait la marche, par les esclaves et les femmes qui précédaient avec des torches de cire et des lampes, l'empereur monta au Capitole. De chaque côté marchaient cent bœufs blancs aux cornes dorées portant d'éclatantes housses de soies à deux couleurs; ils étaient précédés d'une double file de deux cents brebis blanches, et de dix éléphants qui se trouvaient alors à Rome..... A droite et à gauche venaient cinq cents hastes dorées, et on vit défiler en outre cent vexilles qui appartenaient aux différents collèges, les dragons, et enfin les enseignes des temples et celles de toutes les légions. Il y avait aussi des nations simulées, telles que des Goths, des Sarmates, des Francs, des Perses[2]..... » Mais dans de telles cérémonies les enseignes figurent comme ornements beaucoup plutôt que comme symboles sacrés.

[1] *Hist. Aug. Treb. Poll.*, Gallieni, duo, chap. 8.

[2] « Vexilla centena praeterea, quae collegiorum erant, dracones et signa templorum omniumque legionum ibant. Ibant praeterea gentes simulatae, ut Gothi, Sarmatae, Franci, Persae... » M. von Domaszewski cite ce passage dans un article du Reinisch. Mus. für Philol. (Untersuchungen zur Romischen Kaisergeschichte, dans *Rhein. Mus. f. Phil.*, t. 57 (1902), p. 511 sq., et l'interprète d'ailleurs d'une façon un peu différente de la nôtre : d'après lui, il s'agit des 100 vexilles des collèges, des dragons (enseignes des auxiliaires barbares), *des images des dieux tirées des temples* et enfin des signa légionnaires. Nous pensons au contraire que l'auteur fait allusion aux enseignes fixées en trophées sur les murs et les colonnes des temples (voir plus haut).

Cf. Hist. *Aug.* ; *Flav. Vopisc. Aurelianus*, chap. 34 ; description du triomphe d'Aurélien : « Jam populus ipse Romanus, jam vexilla collegiorum atque castrorum et catafractarii milites et opes regiae et omnis exercitus et senatus... multum pompae addiderant. »

CHAPITRE II

DÉVELOPPEMENTS POSTÉRIEURS ET ARTIFICIELS DU CULTE DES SIGNA

Un dernier aspect du culte des enseignes, connu seulement par les documents de l'époque impériale, résulte du développement tout artificiel des idées religieuses. La conception qu'on se faisait des signa n'est pas restée indéfiniment la même ; elle s'est modifiée au fur et à mesure que se transformaient tous les autres cultes ; elle aboutit tout d'abord et très naturellement, selon l'évolution ordinaire des concepts religieux chez les Romains, à la déification abstraite des signa sous le vocable d'un *Genius signorum ;* les enseignes deviennent aussi les attributs de certaines divinités nouvelles ou dont l'aspect est renouvelé tout au moins par le développement des cultes militaires, comme Concordia, Disciplina, Fides ; si on se place au double point de vue du symbolisme mythologique et artistique, les signa ont toujours été l'emblème de la force militaire : par une conséquence naturelle, ils deviennent celui de la puissance impériale ; celle-ci, du reste, n'est que la manifestation de celle-là. Le culte des empereurs trouva donc dès l'origine son expression la plus concrète dans les images ou portraits fixés à la hampe des enseignes et, en numismatique, l'aigle, le vexille ou le labarum finit par être le symbole de l'autorité suprême aux mains de l'Empereur-Dieu.

1. DÉIFICATION ABSTRAITE DES SIGNA LE GENIUS SIGNORUM

Ce n'est pas le lieu de discuter ici l'origine et la signification propre du *genius* chez les Romains[1]. On pourrait le définir, il me semble, l'essence divine d'un être ou d'un phénomène[2]. Les dieux ont leur *Genius* comme les hommes : le génie d'un dieu en est la manifestation absolue en dehors des formes contingentes qu'il peut revêtir en certains lieux et dans certaines circonstances, c'est l'esprit même du Dieu, mais avec un peu du sens concret que les sauvages mettent dans l'Esprit ; le génie est quelque chose de moins matériel qu'un fétiche, mais de plus concret que le *numen*, par exemple.

Le Génie, dieu individuel, est pourtant d'essence générale et abstraite : il peut donc représenter des réunions d'êtres ou d'objets et il sert à personnifier, au point de vue religieux, les collectivités. Il y avait, par exemple un *Genius Larum*, un *Genius populi Romani*, un *Genius exercitus*, un *Genius senatus*. Dans les cultes militaires se sont même développés un certain nombre de génies, celui de l'armée en son ensemble, du camp, de la légion, celui de chaque troupe particulière, cohorte, aile[3], enfin celui des *signa*. C'est de ce dernier seul que nous

[1] Voir Negrioli, *dei Genii presso i Romani*, Bologne, 1900, p. 7 et p. 18 sq.

[2] Cf. la définition de Servius, *Georg.*, I, 302 : Genium dicebant antiqui naturalem deum uniuscujusque loci vel rei vel hominis. D'après M. Hild (art. *Genius* dans Dar. et Sagl., p. 1488) « le genius a fait partie avec les Lares, les Pénates et les Mânes des plus anciennes divinités du Latium. Souvent confondu avec ces esprits d'essence latine et romaine, il semble désigner un genre dont ils sont les espèces, la notion générale dont ils détaillent les aspects divers... Il est la force qui engendre au point de départ et qui conserve dans leur individualité propre jusqu'à leur destruction et l'être de l'homme et les êtres de raison que l'homme s'est forgés à sa propre image. »

[3] Ces divers génies rentrent dans la catégorie des *dii militares;* M. von Domaszewski en a fait une étude spéciale et est arrivé aux conclusions suivantes (Domasz., *R.*, p. 96 sq.) : la véritable place pour vénérer le génie d'un

nous occuperons : il est l'Esprit des Enseignes, au sens fétichiste et vague du mot, il exprime leur déification, et au fond il n'a pas une valeur sensiblement différente de celle du mot *signa* employé au pluriel. La preuve en est fournie par les deux inscriptions suivantes, trouvées toutes deux près de la ville anglaise de Riechester sur l'emplacement d'un ancien camp romain :

G (enio) D (omini) N (ostri) ET SIGNORVM
COH (ortis) I VARDVLL (orum) ET N (umeri)
EXPLORATOR (um) BREM (eniensium)
GORD (ianorum)[1].

GENIO ET SIGNIS COH (ortis) I F (idae)
VARDVLL (orvm) C (ivium) R (omanorum)[2]

Les deux formules *genio signorum* et *genio et signis* sont équivalentes ; *genio signorum* n'est en quelque sorte qu'une périphrase de *signis*. L'inscription suivante est également caractéristique :

corps de troupes quelconque est le sanctuaire des signa ; mais son esprit emplit tout le camp ou au moins la partie du camp habitée par ce corps de troupes ; car il n'est pas un dieu local, mais vit en chaque soldat appartenant au corps. Il est donc honoré également dans le sanctuaire de la place d'exercice, dans les *scholae*, dans le sanctuaire du *tabularium principis*, etc. M. von Domasz. passe successivement en revue les génies des différents corps : Genius legionis (p. 98), Genius centuriae (p. 103) ; la légion ne connaît pas de génie particulier à la cohorte, de même qu'à la cohorte manquent le commandant et les *principales*, car la cohorte, au point de vue de la légion, n'est pas une division administrative, mais, comme le manipule, une formation tactique. Par analogie les cohortes prétoriennes et urbaines et les cohortes des Vigiles n'ont pas non plus de Genius cohortis. Ce n'est qu'au commencement du IIIe siècle, alors que s'obscurcit la religion nationale, qu'on parle d'un Genius cohort. Praetor. ; car l'Esprit des cohortes prétoriennes n'est que le Génie de l'empereur lui-même. — Genius turmae (p. 107) ; Genius stationis ; les Génies des corps auxiliaires (alae, cohortis, numeri), le Genius des principales, le Genius scholae, le Genius praetorii, le Genius horrei, le Genius castrorum peregrinorum, etc.

[1] *C. I. L.*, VII, 1030.

[2] *C. I. L.*, VII, 1031.

DIS MILITARIBVS
GENIO VIRTVTI AQUILAE SANCTAE
SIGNISQVE LEG (ionis) I ITAL (icae)[1]

La première ligne de cette inscription *(dis militaribus)* est gravée en gros caractères sur la partie basse du rebord supérieur de l'autel, le reste est en caractères plus petits : on peut donc admettre que *dis militaribus* est une dédicace générale et que les dieux militaires dont il est question sont énumérés dans les lignes suivantes. Le premier de ces dieux c'est le Génie même de la Première légion Italica, et cette notion toute abstraite est immédiatement précisée par le mot suivant *virtuti ;* la caractéristique de l'esprit d'une légion, n'est-ce point la valeur militaire ? Mais ces conceptions sont exprimées par des symboles plus concrets encore, qui sont divins eux aussi, l'Aigle sacrée et les Signa, auxquels on rend un culte. En commençant par la fin la lecture de cette inscription, on y trouverait en résumé toute l'évolution historique de la Religion militaire : les soldats adorèrent d'abord des enseignes variées, aux représentations toutes matérielles ; peu à peu tout le culte se concentra sur l'aigle, dont la signification devint de plus en plus symbolique ; en même temps se développaient à côté des dieux-enseignes des divinités plus abstraites, parmi lesquelles la Valeur est une des plus antiques, et des mieux appropriées à son objet ; puis on finit par vénérer, sous sa forme la plus générale, l'esprit même de la légion, dont les signa étaient les symboles matériels et la Valeur un attribut particulier[2].

En résumé, si l'on veut, conformément aux lois de l'animisme, localiser quelque part, en une forme sensible, l'esprit ou le génie d'un corps de troupes, cohorte auxiliaire, centurie ou

[1] *C. I. L.*, III, 6224 (224 ap. J.-C.).

[2] On peut concevoir aussi que *dis militaribus* désigne un certain nombre de dieux particulièrement honorés dans les camps, Mars, Janus, Quirinus, Victoria, Bellona, et d'autres analogues, qui sont les dieux militaires en général, et qu'ensuite viennent les divinités propres à la première légion Italica, son Genius, sa Virtus, son Aigle et ses Signa.

légion, c'est à ses signa qu'on pense tout d'abord, et, de fait, le *signum* et le *genius* furent, dans l'imagination des soldats, l'expression d'une même idée religieuse, ici avec une représentation plus matérielle, là sous une forme plus abstraite. A mesure que s'obscurcit la signification religieuse des signa, se développe le culte des génies militaires. Les deux conceptions répondent au même besoin, et pour les soldats de l'empire le Genius d'une légion ou d'une centurie représentait la force mystérieuse et divine animant ces groupes, au même titre que, pour les lointains ancêtres, l'image de l'animal totémique porté au sommet d'une perche incarnait l'esprit du clan. A partir du IIIe siècle surtout, la croyance aux divers génies militaires se substitue en partie dans l'imagination des foules armées à l'adoration des enseignes. Pour s'en convaincre, il suffit de consulter les documents épigraphiques : on y verra le peu de place que tiennent les signa dans le culte non officiel et, si je puis dire, populaire des camps, et la fréquence, au contraire, des monuments élevés aux génies militaires par la dévotion des soldats[1].

[1] Voici quelques exemples :

Genius exercitus; *C. I. L.*, VI, 234.

Genius legionis; *C. I. L.*, VII, 103 (Genio legionis II Augustae in honorem militum dedicatum [224 ap. J.-C]); VIII, 2527 (Genio leg. III Augustae); II, 5083 (Genio legionis VII Geminae); III, 995 (Genio legionis XIII Geminae), 1012, 1646 (même légion).

Genius centuriae; *C. I. L.*, VI, 208 (Genio centuriae Coh. X... in qua militavit .. voto suscepto animo libens aram sua pecunia posuit...) [130 ap. J.-C.]; 207 à 224 (dix-sept inscriptions avec allusion au Genius centuriae; les trois suivantes offrent un intérêt particulier : n° 222; un édicule en marbre et airain avec la statue du Genius, qui avait été ruiné par le temps, est reconstruit à frais communs par des soldats [date de l'érection : 111 ap. J.-C., de la restauration : 156 ap. J.-C.]; n° 211; aediculum et genium centuriae dono dederunt [suivent un grand nombre de noms; date : 113 ap. J.-C.]; n° 217; Genius centuriae avec base en marbre, dont un soldat de la XIIe cohorte urbaine a ordonné l'érection par son testament; date : 182 ap. J.-C.; — VII, 166; genio sancto centuriae; VIII, 2531; — IX, 5573; — XIV, 2254; — III, 1015, 3422, 3457, 4287, 4400.

Genius cohortis; il s'agit, comme on l'a vu plus haut, de cohortes auxiliaires et non de cohortes légionnaires. *C. L. I.*, III, 5935 (Genio Coh. III Britan-

2. LES SIGNA ATTRIBUTS DE CERTAINES DIVINITÉS OU DE CERTAINES FIGURES SYMBOLIQUES.

On comprendra facilement, d'après ce qui précède, que les enseignes soient devenues les attributs de certains dieux, surtout de ces divinités abstraites qui se sont multipliées à partir de l'époque chrétienne dans le panthéon romain.

MARS

Mars est figuré parfois tenant d'une main une enseigne et de l'autre un bouclier ; il est assez naturel qu'on représente ainsi le dieu de la guerre. Par exemple, un type monétaire de Vitellius montre Mars Victor marchant à pas précipités et portant une victoire et une aigle romaine[1]. On peut citer encore

norum aram T. Flavius Felix praefectus ex voto posuit) [211 ap. J.-C.]; — VI, 233; — VII, 440 (numini Augusti et Genio cohortis); 1030 (Genio Domini nostri et signorum Coh. I Vardullorum).

Genius alae; C. I. L., VII, 510 (Matribus Campestribus et Genio alae primae Hispanorum Asturum... Agrippa praefectus templum a solo restituit).

Citons enfin quelques Génies militaires qui sont des adaptations du *Genius loci*, si fréquent dans les documents épigraphiques :

Genius praetorii; C. I. L., VII, 704 (I. O. M. ceterisque diis immortalibus et Genio praetorii), *cf.* 432 et 703.

Genius castrorum legionis; C. I. L., VIII, 2529 (genio castrorum legionis III Augustae).

Genius castrorum peregrinorum; C. I. L., VI, 231 (genio sancto castr. pereg.); *cf.* 230 (cette dernière dédicace faite par des *milites frumentarii* près de la troisième borne milliaire de la Via Appia; l'autre trouvée dans un camp pérégrin à Rome); — XIV, 7 (colonne de marbre au milieu de laquelle est sculpté un édicule sous lequel est un Génie faisant une libation près d'un autel; au-dessous on lit : Genio castrorum peregrinorum).

Genius stationis ; C. I. L , VIII, 10718 (Jovi Optimo Maximo, Marti Victori, diis juvantibus, Genioque stationis Vazanitanae).

[1] Coh., I, p. 263, n° 73; *cf.* I, p. 275 [Vespasien] : Mars portant d'une main une haste et de l'autre une Aigle romaine. *Cf.* encore III, p. 380 [Caracalla]; le dieu ne porte pas d'enseigne, il est vrai, mais deux signa se dressent près de lui.

une série intéressante de médailles d'Auguste[1] : les unes offrent au droit le Génie du peuple romain avec divers attributs et, au revers, Mars Ultor tenant un bouclier et une haste ou lançant un javelot ; dans certaines, le droit restant identique, au revers le dieu est remplacé par les enseignes romaines[2] ; une fois, c'est Mars Ultor qui est figuré au droit, et les enseignes avec l'autel au revers. Il y a donc échange de ces trois images pour symboliser le peuple romain : les enseignes militaires, la figure de Mars Ultor, le genius[3].

GENIUS

C'est aussi, à mon avis, le Génie du peuple romain, plutôt que celui de l'armée, qui est représenté dans un type monétaire de Marc-Aurèle[4] ; par contre, une monnaie de Trajan Dèce nous offre le Génie de l'armée Illyrienne sous les traits d'un homme à demi-nu, coiffé du modius et tenant une patère et une corne d'abondance ; à droite est plantée une enseigne militaire[5]. Des exemples analogues sont fournis par les monnaies de Claude II, d'Aurélien, de Carin, de Maximin II et de Licinius[6].

[1] Coh., I, p. 101-102, nos 508 à 514 [20 av. J.-C.].

[2] Par exemple n° 511 ; revers : SIGNA P. R. — Aigle romaine avec une couronne dans le bec, entre deux signa ; autel allumé.

[3] Exceptionnellement les enseignes figurent à côté d'autres dieux importants ; ainsi Coh., t. III, p. 519 [Elagab.] IOVI CONSERVAT. — Jupiter assis tient la foudre de la main droite et un sceptre de la gauche ; à ses pieds, un aigle ; à droite, deux signa. Du reste, nous avons affaire ici à une représentation divine de l'empereur.

[4] Coh., t. II, p. 483 sq. [Marc-Aurèle] le type suivant revient plusieurs fois : le Génie de l'armée [ou du peuple Romain?] tient une patère et une aigle légionnaire ; à ses pieds, autel allumé (152 ap. J.-C.).

[5] *Id.*, t. IV, p. 235, n° 24, revers (plusieurs variantes).

[6] *Id.*, t. V, p. 80; 120, 343 ; t. VI, p. 1, 47.

PROVINCES PERSONNIFIÉES

Comme on l'a déjà vu à propos des insignes légionnaires, la Dacie et la Moesie sont représentées sous forme de femmes portant des enseignes; ces étendards, en général, peuvent être assimilés à ceux des légions qui occupent le pays [1]. Mais souvent d'autres provinces sont ainsi figurées, sans qu'on puisse déterminer avec précision la signification symbolique du signum qu'elles tiennent ou qui est planté à leur côté; ces figures de femmes porte-enseignes symbolisent les provinces romaines armées contre les Barbares; elles deviennent banales à partir du IIe siècle. Ainsi, à l'époque d'Hadrien, la Pannonie est représentée par une femme voilée, debout, levant la main droite et tenant de la main gauche un signum [2]; la Cappadoce, par une femme tourelée, qui tient d'une main une représentation du mont Argée et de l'autre un étendard [3]. Des monnaies d'Antonin le Pieux et de Commode présentent de même la Bretagne assise sur un rocher et portant d'une main une enseigne et de l'autre une haste [4]. Au Ier siècle, les artistes ont plutôt une tendance à représenter les provinces vaincues et conquises par Rome, dans une attitude triste et humiliée; les étendards figurent à côté d'elles, exceptionnellement du reste, à titre de trophées. Ainsi, dans les monnaies de Titus, on trouve de très nombreux types avec la Judée vaincue et en pleurs, assise sur

[1] Voir première partie, chap. III, 4. Exceptionnellement les deux provinces sont figurées avec des vexilles sans numéro ni symbole, par exemple Cohen, t. IV, p. 234, nos 14 et 17 (Dacie).

[2] Ailleurs la Pannonie tourelée, tenant un étendard de la main droite et relevant de la gauche la draperie de sa robe; Coh., t. II, p. 271 sq.; *cf.* Coh., t. IV, p. 237, 244, 254, etc. [Trajan Dèce]; quelquefois les deux Pannonies sont figurées par deux femmes tournant le dos et portant chacune une enseigne ou par deux femmes se donnant la main, avec une enseigne dressée entre elles deux : Coh., t. IV, p. 237.

[3] Coh., t. II, p. 185.

[4] *Id.*, t. II, p. 348 sq., t. III, p. 103.

une cuirasse au pied d'un palmier, un trophée est dressé à côté d'elle, mais l'étendard n'apparaît que très rarement[1]. Sous Marc-Aurèle on peut signaler encore le même symbolisme : sur les monnaies de ce prince, l'Arménie est figurée assise, dans une pose humble et mélancolique, avec un étendard et un arc devant elle[2]. C'est un peu plus tard que commence à se généraliser le type des femmes porte-enseignes personnifiant les provinces, qui n'a rien de commun avec le précédent. Celui-ci n'est qu'une variante d'un autre type très commun : un monceau d'armes diverses, selon les exemplaires, parmi lesquelles figure souvent un signum, et qui symbolisent un peuple vaincu, indiqué quelquefois par la légende[3].

VICTORIA

Rarement la Victoire est figurée portant une enseigne; de fait, ses attributs naturels, ceux du reste qui l'accompagnent presque toujours, sont la palme et la couronne; le signum caractériserait plutôt, au point de vue symbolique, soit la Valeur, soit la Gloire militaire[4], et le rôle des enseignes semble fini, pour ainsi dire, quand arrive la Victoire, qui apporte avec elle les récompenses[5]. Pourtant les monnaies impériales nous

[1] Coh., t. I, p. 363 [Titus, an 77 ap. J.-C.]; la Judée en pleurs est assise sur une cuirasse au pied d'un arbre; derrière elle, un bouclier, un casque et un étendard. Des monnaies frappées l'année précédente, avec la même intention symbolique, offrent un juif à genoux qui présente une enseigne; Coh., t. I, p. 344.

[2] *Id.*, t. II, p. 455.

[3] Par exemple Cohen, t. II, p. 564 sq., DE GERM.; — DE SARM.; etc.

[4] Voir plus bas, chap. 3.

[5] On peut se figurer la Victoire de deux manières, soit en action pour ainsi dire, au moment où elle entraîne l'armée et triomphe de l'ennemi (en ce cas on peut lui mettre en main une enseigne), soit (c'est la conception qui a prévalu) lorsqu'elle est un résultat acquis : elle apporte alors les récompenses obtenues, après le succès, par les troupes victorieuses et par leurs enseignes ; ainsi sous Titus, une monnaie de 73 ap. J.-C. offre une Victoire debout couronnant un signum (Coh., t. I. p. 373).

montrent, dès l'époque d'Auguste, Victoria debout sur un globe et tenant, soit une couronne et un vexille, soit une palme et une Aigle Romaine[1]. Ce type, d'ailleurs exceptionnel, se retrouve dans les dernières années de l'Empire romain, mais le symbole a changé, et c'est une grande croix, au lieu d'un signum, que tient la Victoire représentée sur les médailles de Majorien, de Julius Nepos et de Romulus Augustule[2].

CONCORDIA[3]

C'est une très vieille déesse romaine. Son premier temple date de l'année 367 avant Jésus-Christ et fut élevé à la suite de dissensions entre les patriciens et la plèbe. Concordia représentait — dans la vie privée, l'affection entre les parents, les frères ou les époux — dans la vie sociale et publique les bons rapports des citoyens entre eux, les relations pacifiques des provinces et, sous l'Empire, l'entente entre les Césars et les Augustes, — enfin, au point de vue militaire, elle symbolisait la fidélité des soldats envers l'empereur. Cette dernière forme est la seule qui nous intéresse ; à partir de Vespasien surtout, les monnaies en offrent des exemples très nombreux, parmi lesquels on n'a que l'embarras du choix. C'est la Concorde de l'armée ou des armées, des soldats, des légions, la Concorde des cavaliers ou celle des prétoriens[4]. Souvent elle est représentée sous la figure d'une femme debout, tenant de chaque main une enseigne : ces signa varient selon les exemplaires ; c'est tantôt une aigle ou un signum surmonté d'une

[1] Coh., t. I. p. 68 et 69.

[2] *Id.*, t. VIII, p. 224, 239, 243.

[3] *Cf.* Consensus Exercituum ; l'Accord des Armées est exprimé soit par deux signifères se donnant la main (Coh., t. I, p. 274 [Vespasien], soit par une figure virile portant une haste et une aigle romaine (Mars d'après Cohen, t. I, p. 262, plusieurs types).

[4] En légende « Concordia exercitus ou exerciti, exercituum, militum, legionum, equitum, praetorianorum ».

couronne, tantôt deux signa manipulaires, tantôt une enseigne principale ou secondaire avec un vexille[1] ; rarement ce sont d'autres emblèmes, victoire[2], branche d'olivier et corne d'abondance[3] ou patère et double corne d'abondance[4], quelquefois la déesse est debout près d'un autel allumé[5]. Ailleurs, la Concorde militaire, au lieu d'être personnifiée, est exprimée par un symbole; deux mains jointes tenant une enseigne[6], ou bien encore quatre enseignes placées les unes à côté des autres[7]. Au IVe siècle, à la figure féminine portant deux enseignes, est substitué parfois l'empereur lui-même, tenant de chaque main un labarum[8].

FIDES

La Foi militaire a la même signification que la Concorde, et elle est représentée de la même manière sur les monnaies ; on peut dire seulement que les types avec la légende *Fides* offrent une variété plus grande que ceux avec *Concordia ;* mais les

[1] La Concorde tenant de chaque main une enseigne : Coh , t. II [Hadrien n° 707 ; Antonin le Pieux, nos 23, 508 ; Marc-Aurèle, n° 108] ; t. III [Commode, p. 128 sq. ; Didius Julianus, p. 207 sq] ; — t. IV [Valérien père, p. 316]; t. VI [Constantin, n° 216 sq.].

[2] Coh., t. II, p. 350 [Ant. le Pieux, n° 504, 140 ap. J.-C.] : CONCORDIA EXERCITVVM. — La concorde debout, tenant d'une main une Victoire et de l'autre une Aigle romaine.

[3] *Id.*, t. I, p. 260 : CONCORDIA PRAETORIANORVM. — La concorde tenant une branche d'olivier et une corne d'abondance.

[4] *Id.*, t. IV, p. 361 [Gallien].

[5] *Id.*, p. 316 [Valérien père].

[6] *Id* , t. I, p. 274 [Vespasien] : CONCORDIA EXERCITVVM. — Deux mains jointes tenant un signum secondaire. P. 297 [*id.*] : Deux mains jointes tenant une aigle romaine ; à droite et à gauche, un signum secondaire. — *Cf.* t. II, p. 516 [Marc-Aurèle] (aigle), et t. I. p. 468 [Nerva] : deux mains jointes tenant une aigle posée sur une proue.

[7] Deux signa secondaires entre deux aigles légionnaires ; Coh., t. III, p. 363, [Caracalla], p. 515 [Elag.], etc.

[8] Coh., t. VIII, p. 4 [Vétranion] : CONCORDIA MILITVM. — L'empereur tenant dans chaque main un labarum. *Cf.* p. 32. [Constance Galle]. etc.

symboles restent identiques. Or l'emblème le plus fréquemment répété est sans contredit l'enseigne ; citons la Foi sous la forme d'une femme debout portant deux signa[1] ou bien un signum d'une main et de l'autre un sceptre, deux épis, une Victoire, un globe, un oiseau[2] ; comme la Concorde, la Foi est représentée aussi par deux mains jointes tenant un signum[3] ou par plusieurs enseignes alignées[4]. Enfin la légende *Fides militum* ou *Fides legionum* est illustrée souvent par des scènes allégoriques assez compliquées, où figurent toujours soit des étendards, soit des porte-enseignes, et dont voici quelques exemples :

FIDES EXERCITVVM. — Trajan donne la main à un aquilifère, au-dessus d'un autel allumé ; derrière l'aquilifère, un signifère se tient debout[5].

[1] Coh., t. II, p. 362 [Antonin le Pieux] ; — t. III, p. 135 [Commode], p. 367 [Caracalla] ; t. IV, p. 5 [Alexandre Sévère], p. 94 [Maximin Ier], p. 318 [Valérien père], p. 350, 445 [Gallien] ; — t. IV, p. 28, 32, 37 [Maxence], p. 101 [Constantin].

Types exceptionnels : dans certains types figure à droite une troisième enseigne, ou à droite et à gauche deux enseignes en plus de celles que tient la déesse (Coh., t. III, p. 506). — Citons aussi Coh., t. III, p. 368 [Caracalla] : FIDES EXERCITVS. — La Foi voilée tenant une enseigne et un globe surmonté d'un phénix ; derrière, une autre enseigne.

[2] Fides tenant un vexille et deux épis : Coh., t. III, p. 59 [Commode].
Fides tenant un signum et une Victoire : t. III, p. 243 [Septime-Sévère]
Fides tenant un signum et un globe surmonté d'un phénix : III, p. 368.
Fides tenant un signum et un oiseau (phénix? Le symbole serait équivalent alors à la légende *Fides aeterna)*, t. III, p. 516, 517.

[3] Deux mains jointes sans signum : Coh., t. I, p. 262.
Deux mains jointes tenant un signum : Coh., t. I, p. 221.
Deux mains jointes tenant un signum posé sur une proue : Coh., t. I, p. 302... etc.

[4] Coh., t. III, p. 215 [Pescennius Niger] : FIDEI EXERC. — Trois signa secondaires.

Id. p. 225 [Albin] : FIDES LEGG. — Aigle légionnaire sur foudre, entre deux signa surmontés d'une main. *Cf.* t. III, p. 517 ; t. IV, p. 481. Coh., t. IV, p. 191 [Philippe père] : FIDES EXERC. — Quatre enseignes, dont une aigle légionnaire. — *Cf.* III, p. 490, 506, etc.

[5] *Id.*, t. II, p. 53 ; *cf.* t. I, p. 427 [Domitien].

FIDEI EXERC. — Commode, debout sur le tribunal du prétoire et portant un sceptre, harangue trois signifères[1].

FIDES MILITUM. — Alexandre Sévère et Jupiter sont debout l'un en face de l'autre ; à côté de chacun d'eux se dresse un signum. Ainsi le Dieu qui préside aux serments est pris à témoin de la foi jurée par les soldats à l'empereur[2].

PIETAS

Une figure analogue aux précédentes est celle de la Piété militaire ; elle n'apparaît d'ailleurs que par exception ; on la représente sous la forme d'une femme debout posant la main droite sur une enseigne ; derrière elle, une autre enseigne est plantée en terre[3].

Telles sont les principales figures symboliques qui ont des enseignes pour attributs ; les unes correspondent à de véritables divinités, auxquelles on rendait un culte, comme Concordia ou Fides ; d'autres sont de pures abstractions, comme Consensus, et c'est par analogie avec des synonymes verbaux qu'elles ont été personnifiées quelquefois. Mais toutes comportent dans leurs représentations un type traditionnel caractérisé surtout par la présence de l'enseigne : ainsi se décèle la signification avant tout militaire de ces dieux ou de ces symboles.

Du reste, au fur et à mesure que les armées deviennent plus nécessaires aux empereurs pour assurer leur puissance

[1] Coh., t. III, p. 60, p. 104, p. 135; *cf.* t. IV p. 191 [Philippe le père].

[2] *Id*, t. IV, p. 31, p. 37; *cf.* encore t. IV, p. 146 [Gordien]; *id.*, p. 350 [Gallien]; les deux derniers types offrent l'empereur couronné par la Victoire; à ses côtés se dressent deux enseignes; et les légions dont on affirme la fidélité, sont marquées par des figures symboliques, le Tigre et l'Euphrate d'une part, qui correspondent à l'armée luttant contre les Parthes et, d'autre part, la Drave et la Save, qui équivalent aux troupes défendant la frontière du Danube.

[3] *Id.*, t. IV, p. 13 [Alex. Sèv.]

et leur vie, quand prétoriens et légions se disputent le honteux honneur de faire des Césars et des Augustes, et de régler ainsi les destins du monde, le militarisme, si je puis dire, pénètre de plus en plus dans la symbolique religieuse. Ainsi, au IVe siècle, l'enseigne apparaît exceptionnellement comme attribut de certaines figures divines qui, d'habitude, ont un type traditionnel tout différent, et elle donne alors à ces abstractions personnifiées une signification particulière. Par exemple, sur une monnaie de Constantin, avec la légende PACI PERPETVAE, la Paix tient une branche d'olivier d'une main et de l'autre un signum[1] ; c'est en quelque sorte l'image de la *paix armée*, comme nous disons aujourd'hui. Sur une autre monnaie du même empereur, l'Espoir[2] est symbolisé par un étendard surmonté du chrisme et dont la haste perce la poitrine d'un dragon ; cet emblème belliqueux ne convient guère cependant pour figurer l'Espérance et fait regretter la déesse païenne qui relève gracieusement un pli de sa robe et tient à la main une fleur. Enfin citons un dernier type monétaire où la Providence, sous les traits d'une femme debout à la poupe d'une galère, donne la main à une figure militaire qui porte une enseigne[3] : à cette époque, on se fiait plus à l'armée qu'aux dieux pour diriger la Providence.

3. L'ENSEIGNE, SYMBOLE DE LA PUISSANCE, AUX MAINS DE L'EMPEREUR

On a vu plus haut que certains concepts, comme ceux de Concordia ou de Fides, pouvaient être représentés symboliquement par l'empereur portant deux enseignes ou bien jouant un rôle dans une scène militaire où figurent des signa.

[1] Coh., t. VI, p. 420 [Constantin, nos 398 sq.].
[2] *Id.*, no 483; légende : SPES PVBLICA.
[3] *Id.* no 438.

De pareilles représentations, rares quand il s'agit des deux divinités précédentes, deviennent la règle pour d'autres abstractions divinisées, telles que Disciplina, Virtus, Gloria.

DISCIPLINA

On sait qu'Hadrien essaya de rétablir dans l'armée l'antique discipline romaine ; à partir de cet empereur, on rencontre quelquefois sur les monnaies la légende DISCIPLINA, illustrée par une scène allégorique : Hadrien s'avance, précédant trois signifères ; quelquefois un accensus l'accompagne[1]. Comme on le voit, il n'y a pas là de personnification, à proprement parler, de la discipline ; pourtant elle était devenue une de ces divinités abstraites que la religion romaine a manifestées en si grand nombre, et elle apparaît comme telle dans plusieurs inscriptions votives[2].

VIRTUS

Le signum, figuré seul ou aux mains de l'empereur, représente la valeur de l'armée victorieuse ; c'est tantôt l'étendard planté en terre et au pied duquel sont assis deux captifs, tantôt l'aigle légionnaire entre deux signa, tantôt l'aigle ou le labarum porté par l'empereur. Tous ces types sont courants au IVe siècle surtout[3].

[1] Coh., t. II, p. 125 : Hadrien suivi de trois signifères. — *Id.*, p. 197 : Hadrien tenant un livre et suivi d'un ascensus et de trois signifères. — *Id.*, p. 360 : Antonin le Pieux (types analogues).

[2] *C. I. L.*, VIII, 9832, 10657, etc.

[3] En voici quelques exemples :

— VIRTVS EXERCITVS. — Etendard entre deux captifs. Coh., t. VI [Constantin Ier, nos 534, 537, etc. ; Constantin II, nos 185, 189 etc.].

— VIRTVS EXERCITVM. — L'empereur tenant deux enseignes au chrisme, ou un labarum et une haste. Coh., t. VIII [Vetranion, p. 6 sq. ; Magnence, p. 14 sq. ; Maxime, p. 166 sq.].

— VIRTVS EXERCITVS. — L'empereur en paludamentum porte une haste et une aigle légionnaire qui tient une couronne en son bec. Coh., t. VIII [Julien, p. 52.].

— VIRTVS EXERCITVS. — Trois signa. Coh., t. VIII [Constance Galle, p. 38].

GLORIA

C'est aussi l'enseigne qui symbolise la gloire, et il semble que plus la victoire abandonnait les légions, plus on multipliait sur les médailles l'image de la gloire de l'armée ou du peuple romain. Le IVe siècle surtout, de Constantin à Théodose, offre un grand nombre de ces représentations : l'enseigne est ordinairement plantée en terre entre deux soldats casqués, tenant chacun une haste et appuyés sur un bouclier; pour le signum il y a beaucoup de variantes, mais le plus souvent c'est un vexille sur l'étoffe duquel est figurée une couronne ou le chrisme; quelquefois enfin l'empereur portant l'enseigne incarne en lui la gloire de l'empire. C'est le labarum qu'on trouve en pareil cas, comme on peut s'y attendre à la fin du IVe siècle, où le chrisme figure si fréquemment sur le vexille personnel du prince[1].

La figure de l'empereur porte-enseigne, si caractéristique dans les représentations allégoriques de Virtus et de Gloria, et qui apparaît même exceptionnellement dans celles de Concordia et de Fides, devient de plus en plus fréquente, à mesure qu'on avance vers la fin de l'empire. Le pouvoir est alors représenté par la force militaire ; or, la puissance de l'empereur reposant uniquement sur l'armée, il est naturel qu'on mette entre ses mains le symbole de l'armée, c'est-à-dire l'enseigne. L'aigle légionnaire, le signum à la couronne ou à la main droite ouverte, et même l'étendard au chrisme des successeurs de Constantin expriment en ce cas la même idée ; car signa païens et vexille chrétien ont à cette époque une signification plus militaire que religieuse. Le Génie de l'empereur, tenant

[1] Coh., t. VI, p. 138 [Constantin Ier], p. 209 [Delmatius], p. 232 [Constantin II], p. 244 [Constant Ier], p. 424 [Procope]; t. VIII, p. 4 [Vétranion], p. 34 [Constance Galle], p. 155 [Théodose].

en main l'emblème de la Force, absorbe en lui pour ainsi dire le Génie de l'armée et les divinités abstraites qui lui font cortège. En ce temps de tyrannie militaire, le culte des foules va naturellement au chef des hommes en état de porter les armes : c'est ce qu'exprime l'image de l'empereur signifère illustrant la légende : PRINCIPI IVVENTVTIS.

Du milieu du IIe siècle jusqu'à la fin de la puissance romaine, ces types se multiplient. C'est Antonin le Pieux, vêtu du paludamentum et debout sur un cippe au milieu d'un temple ; d'une main il porte une enseigne et, de l'autre, une branche de laurier[1]. C'est Salonin dans le même costume et la même attitude ; presque toujours il tient une enseigne, avec un sceptre, une haste ou un globe, quelqufois deux enseignes ; souvent deux signa sont encore plantés à sa droite[2] ! C'est Constantin avec les deux enseignes en main, ou entre les deux enseignes dressées à côté de lui, ou bien encore debout, dans un quadrige et portant une aigle légionnaire[3].

Dans ces représentations infiniment variées, c'est la divinité de l'empereur qui est mise surtout en relief ; elle obscurcit, pour ainsi dire, le caractère sacré des signa, qui ne sont entre les mains du prince qu'un symbole de puissance.

[1] Coh., t. II, p. 358.

[2] *Id.*, t. II, p. 485 sq.

[3] *Id.*, t. VI, p. 140 sq. — *Cf.* t. III, p. 207 sq. [Diaduménien], t. VI, p. 5 [Maximin II], p. 209. [Delmatius], p. 213 sq. [Constantin II], p. 244 [Constant Ier], p. 357 [Julien].

CONCLUSIONS

Telle est l'histoire des signa considérés au point de vue religieux. Depuis les animaux grossièrement sculptés et placés en haut d'une hampe, qui accompagnaient dans les batailles les clans latins, avant que fût fondée la ville de Romulus, jusqu'aux étendards païens ou chrétiens portés par les derniers empereurs de Rome, l'évolution du culte des enseignes s'est faite lentement. A l'origine, il n'y avait pas d'autres divinités militaires : les clans, dans les expéditions guerrières, emportaient avec eux les images des anciens totems devenus dieux thériomorphiques, ou bien, fixées au bout de perches, les branches des arbres sacrés, qui remplissaient dans les cérémonies religieuses un rôle purificateur ou propitiatoire. Ce furent là les plus vieilles enseignes, non point guidons tactiques ou signes de ralliement, mais dieux concrets, adorés comme tels par les soldats, ou talismans qui assuraient aux hommes de la tribu la protection des Esprits. Peu à peu une distinction s'établit : les signa à représentations animales restèrent, dans l'organisation tactique de la légion, les enseignes principales, tandis que les autres n'eurent plus qu'un rôle secondaire et se multiplièrent au fur et à mesure des besoins. Au contraire, le nombre des enseignes animales, d'origine généralement totémique, était demeuré fixe de très bonne heure, car on n'en acceptait de nouvelles que lorsque de nouveaux clans s'agrégeaient à la cité primitive, ou que des contingents d'une autre race venaient

grossir les levées romaines. Au IIe siècle avant l'ère chrétienne, cinq animaux sacrés conduisaient les légions : c'étaient l'Aigle, le Loup, le Cheval, le Sanglier et le Taureau à face humaine. Mais quand se furent fondus tous les éléments ethniques constitutifs de la Cité, quand il n'y eut plus qu'un peuple romain au lieu d'un agrégat de clans confédérés, la diversité de ces dieux mobiles de l'armée n'eut plus de raison d'être, et Marius put réaliser facilement l'unification des enseignes principales : désormais l'Aigle fut le seul guide sacré de la légion, tandis que les signa secondaires, sans perdre complètement leur caractère religieux, étaient mis tous au même rang et réduits de plus en plus au simple rôle de guidons. En même temps on achevait d'organiser officiellement le culte des enseignes, célébré dans le sanctuaire du camp, et qui persista tant que dura Rome.

A partir du Ier siècle après Jésus-Christ, les habitants de la Capitale du monde et ceux de l'Italie tout entière furent soustraits au service militaire ; les armées, devenues provinciales, furent envahies peu à peu par les étrangers latinisés, et même par les Barbares ; grâce au recrutement local, les légions devinrent vite de véritables corps régionaux, avec des surnoms individuels et une histoire ; l'Aigle resta, il est vrai, l'âme religieuse de chacune d'elles, mais dans la plupart se manifesta une tendance à posséder un emblème personnel qui pût orner les enseignes. Ce ne sont pas des dieux nouveaux qu'enregistre ici l'histoire des cultes militaires de Rome, mais des symboles qui sont d'origines très diverses et n'ont guère de commun que leur signification.

Aux camps, le culte de l'empereur éclipse bientôt tous les autres, y compris celui des signa ; il pénètre même ce dernier, et certaines enseignes portent comme unique emblème l'image impériale. Dans les grandes cérémonies religieuses de la guerre, les enseignes sacrées entourent le prince, s'il est présent, ou, s'il est absent, sa statue ; et c'est pourquoi, sur les monnaies du IIIe et du IVe siècle, le signum, devenu le symbole de la force militaire, est mis aux mains de l'empereur-dieu.

A partir des successeurs de Constantin, le chrisme remplace quelquefois, en haut de la hampe ou sur l'étoffe des vexilles, l'antique symbole de la couronne ou de la main droite ouverte; mais l'emblème chrétien semble avoir été surtout l'étendard particulier de l'empereur ou de sa garde, et jamais il n'a remplacé à la tête des légions l'Aigle Romaine : jusqu'au dernier jour celle-ci domina les dragons barbares qui, depuis le IIe siècle, servaient d'enseignes aux cohortes, et les signa manipulaires, qu'on faisait remonter à Romulus. Elle ne disparut que sous le flot toujours montant des invasions, avec les dieux au culte desquels elle se trouvait liée et qui, presque tous, étaient plus jeunes qu'elle.

INDEX

A

Abstractions personnifiées, 21, 321.
Achille, 106
Açvins, 100, 105.
Aius Locutius, 21.
Aigle, 23, 26, 31, 36, 40, 51 sq., 74, 83, 148 à 190, 192, 195, 201, 244, 282, 287.
Aigle léontocéphale Chaldéen, 51.
Albe (Légende ktistique d'), 120.
Allocutio, 297 sq.
Anaïtis, 218
Animaux (Culte des), 40 sq., 56 sq., etc.
Antesignani, 30, 292.
Apollo Conservator, 223.
Apollo Soranus, 188.
Apollo Veiovis, 247.
Aquilia (Gens), 159.
Aquilifère, 27, 201, 207, 288, 298 sq.
Aquilo, 177 sq.
Arbres (Culte des), 238 sq.
Assur, 151.
Assyriens (Coutumes militaires des), 53.
Assyriens (Mythes), 136 sq., 150.
Athéné Hippia, 107.
Aztèques (Coutumes militaires des), 50.

B

Bélier, 201, 213, 230.
Buteo, 160, 164, 166.

C

Capoue (Légende ktistique de), 164.
Capricorne, 200, 201, 213, 215, 217 sq., 225, 229, 262.
Centaure, 213, 228.
Centurie, 28, 30.
Ceres, 131.
Chaldéens (Coutumes militaires des), 51.
Chaldéens (Mythes), 137 sq., 150.
Chêne, 185, 240, 245 sq.
Cheval, 36, 62 sq., 67, 74, 96 à 112, 192 sq.
Cigogne, 213, 225 sq.
Claudia (Gens), 123 sq.
Cohorte (Enseigne de), 23, 27, 31, 34, 35, 207, 210.
Comanches (Coutumes des), 45.
Concordia, 225, 258, 276, 207, 316.
Consecratio, 186 sq.
Consualia, 107.
Consus, 107 sq.
Corbeau, 64, 184, 195.
Couronne, 241 sq., 257 sq.

Culte (rendu aux signa), 23, 39 sq., etc.
Cybele, 218.

D

Demeter, 132.
Demeter Erinys, 106.
Diana Conservatrix, 220.
Dieux militaires, 21, 23, 299, 310.
Disciplina, 307, 321.
Dragon, 206 sq.
Dragonnaire, 207.
Durmia (Gens), 144.

E

Egyptiens (Coutumes des), 53 sq.
Egyptiens (Mythes), 153.
Eléphant, 201, 210, 213, 230.
Epona, 107.
Equirria, 109, 111.
Europa, 136.
Enseignes générales, 26, 196 sq.
Enseignes secondaires, 26, 37, 196, 234 sq., 265.
Enseignes (Origine des), 32, 43, 55, 56, 64, 65, etc.
Enseignes (Nombre des), 29 sq., 69 sq.
Enseignes particulières à chaque légion, 197 sq.
Enseignes de troupes auxiliaires, 199, 204, 206, 209, 267.
Enseignes prises, 31, 35, 69, 291, 295 sq.
Enseignes (leur caractère sacré), 23, 40, 197, 281 sq.
Enseignes des non-civilisés, 43 sq.
Enseignes des barbares, 50 sq., 62, 65, 205, 207 sq.
Enseignes assyriennes, 53.
Enseignes chaldéennes, 52.
Enseignes égyptiennes, 54 sq.

F

Faleria, 182.
Faucon d'Horus, 153.
Faunus, 91 sq.
Faustus, *Faustulus*, 92.
Féciaux, 250 sq.
Fides, 276, 307, 317.
Foudre, 213, 222.

G

Galère, 228.
Gaulois (Coutumes des), 67, 75, 97, 112 sq., 205.
Genius, 23, 308, 313, 322, 323.
Genius signorum, 307 sq.
Germains (Coutumes des), 65, 97, 98 sq., 157.
Gloria, 275, 277, 279, 322.
Gramen, 249.

H

Haïdas (Coutumes des), 45, 46.
Herbe sacrée, 248 sq.
Hercules Conservator, 220.
Hirpi, 77.
Hirpini, 78, 95.
Hirpus, 77.
Honos, 220.
Horus, 55, 153.
Huns (Coutumes des), 158.
Hurons (Coutumes des), 48.

I

Imaginifère, 263, etc.
Imago, id.
Immissulus, 149, 163.
Inuus, 93 sq. (v. Faunus).
Iroquois (Coutumes des), 48.

J

Janus, 7, 125.
Julia (Gens), 104, 247.
Juno Sospita, 21.
Juno Regina, 21.
Jupiter, 74, 84, 125, 131, 172, 176, 181, 218, 319.

Jupiter Conservator, 185, 220.
Jupiter Feretrius, 75, 126, 240.
Jupiter Fulgurator, 182, 186.
Jupiter Imperator, 21.
Jupiter Lapis, 126.
Jupiter Optimus Maximus, 40, 181, 242, 282.
Jupiter Stator, 21, 75.

K

Khirôn, 105.
Kronos, 105.

L

Labarum, 269 sq., 317, 321 sq.
Lance de Mars, 258.
Lance de Quirinus, 47.
Langobards (Coutumes des), 210.
Laurier, 168, 185, 242 sq.
Lavinium (Légende ktistique de), 83.
Légions :
I *Adjutrix*, 217, 228, 232, 265.
I *Italica*, 23, 215, 216, 224, 232.
I *Minervia*, 202, 230.
II *Adjutrix* 224, 228.
II *Augusta*, 217, 228.
II *Italica*, 217, 227, 229, 232.
II *Parthica*, 228.
II *Trajana*, 265.
III *Cyrenaïca*, 205.
III *Gallica*, 205.
III *Italica* 227.
IV *Flavia*, 203, 218, 219, 222.
IV *Italica*, 227, 232.
IV *Macedonica*, 201, 215, 217.
IV *Alaudae*, 201, 230.
V *Macedonica*, 202, 215, 231, 283.
VI *Victrix*, 214.
VII *Augusta*, 223.
VII *Claudia*, 198, 201, 203, 215, 219, 223, 266.
VIII *Augusta*, 215, 266.
VIII *Claudia*, 215.
IX *Augusta*, 219, 223.
X *Fretensis*, 224, 228, 232.
X *Gemina*, 215, 216, 289.
XI *Claudia*, 266.
XII *Fulminata*, 200.
XIII *Gemina*, 202, 219, 223.
XIV *Gemina*, 198, 200, 217, 266.
XVI *Flavia*, 219.
XX *Valeria Victrix*, 217, 224, 290.
XXI *Gemina*, 219.
XXI *Rapax*, 198, 217, 223.
XXII *Primigenia*, 217.
XXX Ulpia, 217.
Cohortes prétoriennes, 219, 265, sq.
Légions et leurs insignes, 212, sq.
Lettons (Coutumes des), 210.
Lion, 51, 194, 202, 203, 213, 218, sq.
Lithuaniens (Coutumes des), 75. 211.
Loup, 36, 44, 58, 62, 74, 75 à 96, 184, 191 sq., 213, 229.
Lupercal, *Lupercalia*, *Lupercus*, 90 sq.
Lustratio, 125, 300 sq.
Lycanthropie, 76, 85.

M

Manipule, 28, 33, 236, 237, 253.
Mars, 74, 82, 84, 95, 96, 108 sq., 125, 131, 180, 184, 221, 248, 258, 312.
Mars Victor, 312.
Mars Ultor, 313.
Maut, 153.
Médecine magique, 87 sq., 101 sq., 128 sq., 156, 160 sq.
Minerva, 213.
Minerva capta, 189.
Minnitarees (Coutumes des), 44.
Minos, 136.
Minotaure, 36, 133 à 148, 193.
Mithra, 218 sq.
Myrte, 244 sq.

N

Natalis (Dies aquilae), 303.

Natchez (Coutumes des), 46 sq.
Neptunus Equestris, 108.
Normans (Coutumes des), 62.

O

Ordo, 30, 36.
Ours, 62.
Ovatio, 242, 245.

P

Pan, 92.
Pater patratus, 249.
Pax, 7, 276, 277, 320.
Pégase, 195, 213, 220, 228 sq.
Perses (Légendes), 152, 153.
Pic, 74.
Pietas, 226, 227, 247, 319.
Plantes (Culte des), 238 sq.
Porc, 116 sq.
Porca, 131.
Porca praecidanea, 123, 132.
Porcus propudianus, 124.
Poseidon, 106, 108.
Poteaux ou perches-enseignes, 45, 46.
Préneste (Légende Ktistique de), 83.
Présages, 273.
Présages fournis par les enseignes, 293.
Présages fournis par le loup, 79 sq.
Présages fournis par le cheval, 98 sq.
Présages fournis par le porc, 121, sq.
Présages fournis par le milan, 157.
Présages fournis par l'aigle, 170 sq.
Présages fournis par différents oiseaux de proie. 162 sq.

Q

Quirinus, 47, 75, 132, 193, 245.

R

Ramnes, 109.
Regia, 110.
Renard, 84.
Rhea, 106.
Rome (Légende ktistique), 83.
Romulus, 83, 237.
Rutules, 47.

S

Sacrifice du cheval, 63, 96, 99 sq.
Sacrifice du loup, 87.
Sacrifice du bouc, 90.
Sacrifice du sanglier, 113.
Sacrifice du porc, 122 sq.
Sagmen, 250 sq.
Samoans (Coutumes des), 80, 167.
Sancus, 180.
Sanglier 36, 62. 67, 75, 112 à 133, 192, 213, 220, 224 sq., 229.
Sanqualis, 149, 163, 166, 180.
Scandinaves (Coutumes des), 63 sq., 157.
Serment militaire, 47.
Serpent, 210 sq.
Signifère, 201, 207, 290, 298 sq., etc.
Slaves (Coutumes des), 87.
Soranus (pater), 77.
Sorani (Hirpi), 77.

T

Taureau, 53, 74, 195, 199, 201, 203, 213, 214, sq., 223 (voir Minotaure).
Tellus, 131, 253.
Thoria (Gens), 145.
Totémisme, 40 sq., 44 sq., 50, 59 sq., 73, 78, 86, 91, 103, 125, 142, 150, 166, 175, 246.
Triomphe, 242, 305.

V

Valeria (gens), 158, 187 sq.

Védiques (Mythes), 96, 100, 105, 112, 153.
Vent, 154, 157, 176, sq.
Venus Cloacina, 245.
Ver sacrum, 78
Verbena, *Verbenarius*, 249 sq.
Verbenaca, 252.
Vesta, 84.
Vexilles, 28, 47, 202, 207, 306, etc.
Victoria, 194, 221, 262, 279, 315.
Virtus, 24, 220, 275, 282, 310, 321.
Volturnus, 177 sq.
Vulcanus, 83.

Z

Zeus, 136, 154, 172, 247.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION 5

NOTIONS GÉNÉRALES SUR LES ENSEIGNES DANS L'ARMÉE ROMAINE 23

PREMIÈRE PARTIE

Les enseignes à représentations animales.

CHAPITRE PREMIER. — LES ANIMAUX-DIEUX ET LES ANIMAUX TOTÉMIQUES EN RAPPORT AVEC LA GUERRE CHEZ LES DIFFÉRENTS PEUPLES. 43

CHAPITRE II. — LES ENSEIGNES PRIMITIVES DES ROMAINS. 73

1. Le loup. 75
2. Le cheval 96
3. Le sanglier 112
4. Le minotaure. 133
5. L'aigle 148

CHAPITRE III. — HISTOIRE DES ENSEIGNES PRINCIPALES DE LA LÉGION; RÉAPPARITION DES ANIMAUX DANS LE SYMBOLISME MILITAIRE A LA FIN DE L'EMPIRE 191

1. Décadence des enseignes primitives. 191
2. Apparition de nouveaux symboles; leur origine et leur répartition 197
3. Le dragon. 206
4. Tableau des insignes légionnaires 211
5. Le taureau, le capricorne, le lion, le sanglier, la cigogne. . . 214
6. Insignes divers 227

DEUXIÈME PARTIE

Les enseignes à représentations non animales.

CHAPITRE PREMIER. — ORIGINE DES SIGNA MANIPULAIRES 236

CHAPITRE II. — Histoire des enseignes secondaires; leurs principaux types 255

CHAPITRE III. — Le Labarum 269

TROISIÈME PARTIE

Le Culte des enseignes.

CHAPITRE PREMIER. — Culte des signa, dieux des légions. . . . 282

1. Nature du culte rendu aux signa 282
2. Le temple des signa 285
3. Rôle des signa dans les manœuvres et les batailles. 290
4. Rôle des signa dans les solennités militaires 297

CHAPITRE II. — Développements postérieurs et artificiels du culte des signa. 307

1. Déification abstraite des signa; le *genius signorum* 308
2. Les signa attributs de certaines divinités ou de certaines figures symboliques 312
3. L'enseigne symbole de la puissance aux mains de l'empereur . 320

CONCLUSIONS 325

INDEX 329

Lyon. — Imp. A. Rey, 4, rue Gentil. — 33563

BIBLIOTHECA

Réseau de bibliothèques Université d'Ottawa Échéance	Library Network University of Ottawa Date Due
MAR 2 1 2000	
APR AVR 1 9 2000	

CE

a39003 002050093b